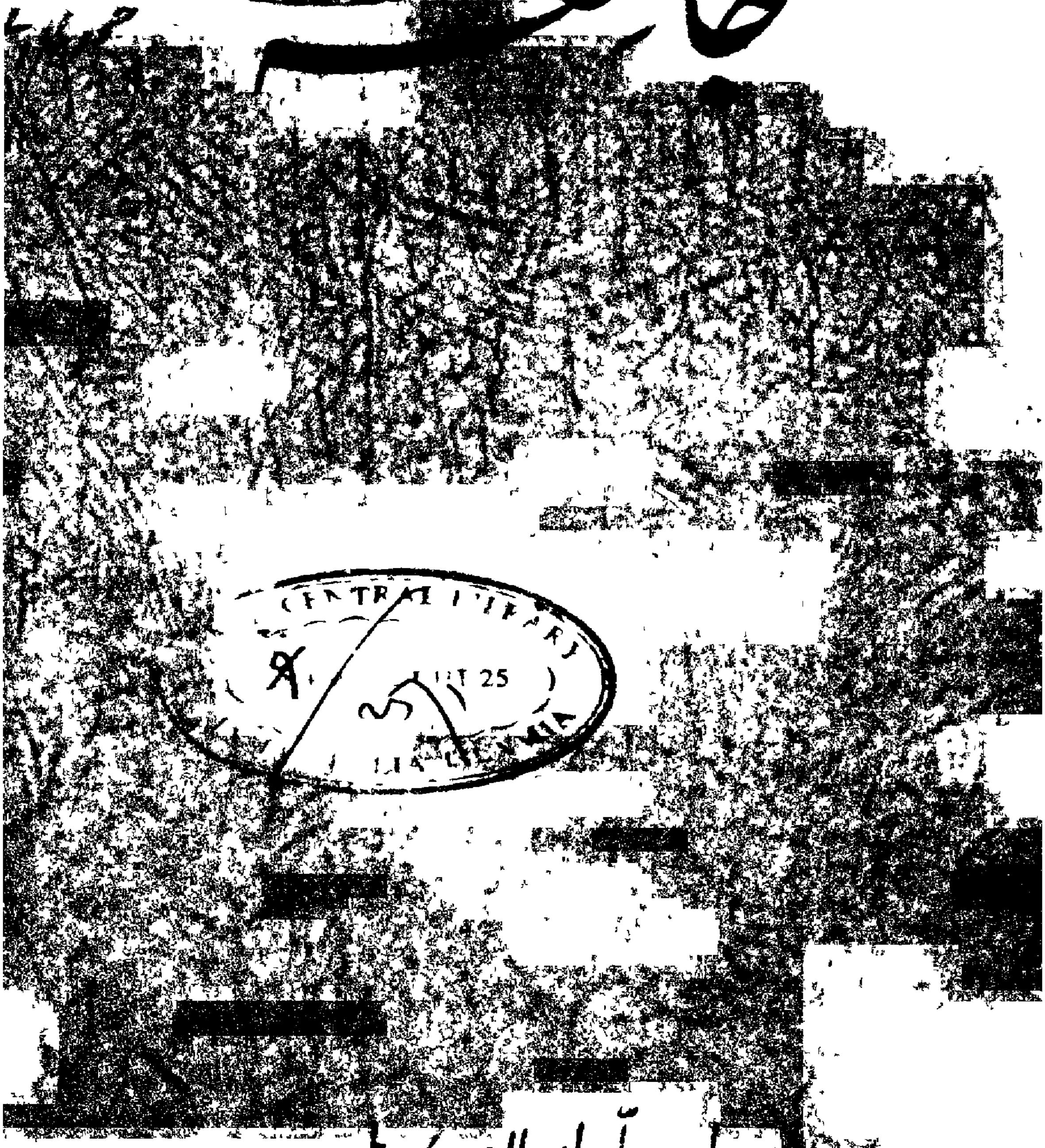
دہلی ۔ جولائی ۱۹۷۶ء ۔

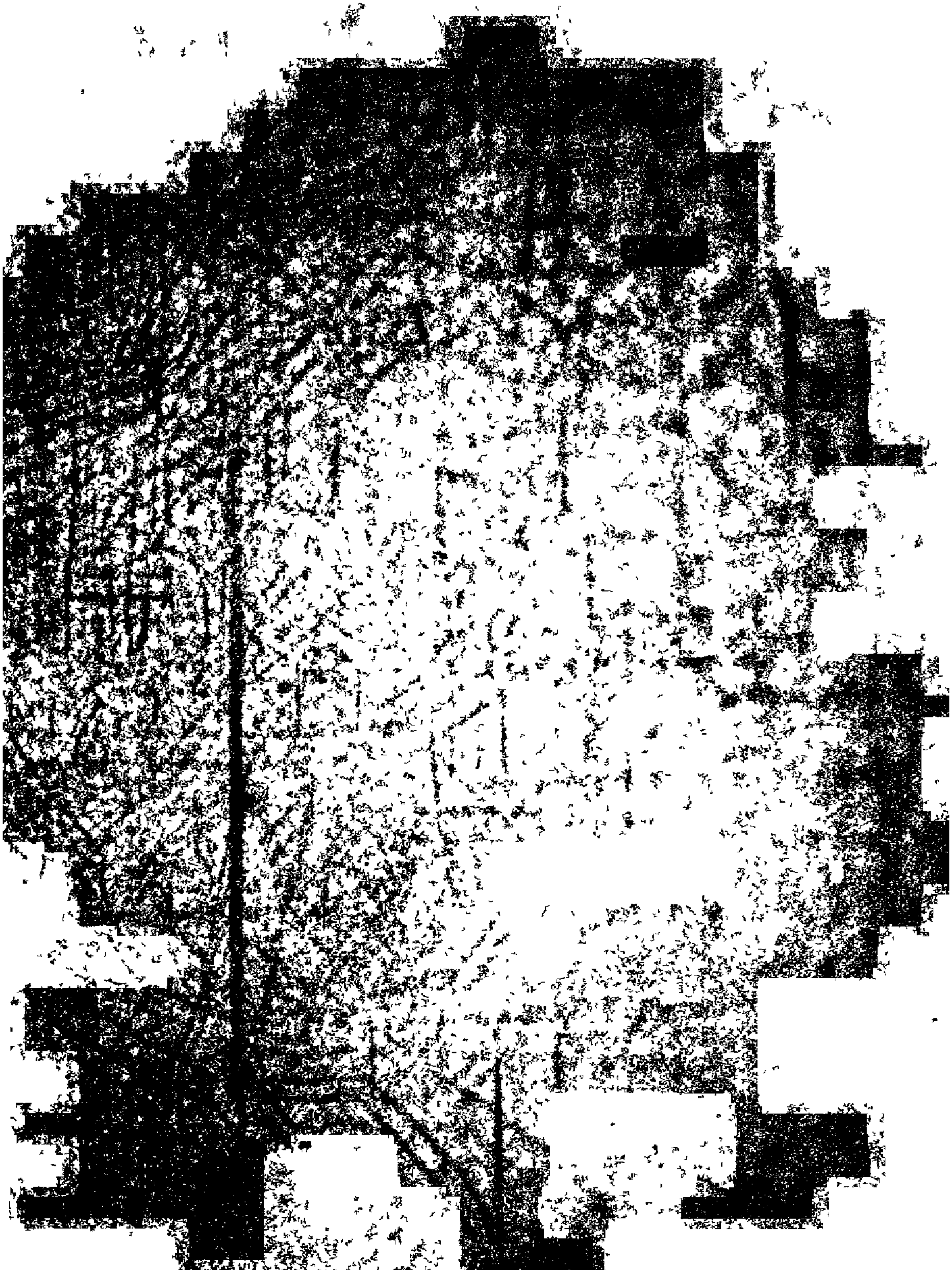
[redacted] [redacted]

[redacted]

جامعہ



جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ جنوری ۱۹۶۷ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پرنٹنگ پریس دہلی　　مقام اشاعت: دہلی

پروفیسر محمد مجیب

حکیم اجمل خاں

کچھ دن ہوئے جامعہ ملیہ کی ایک محفل میں حکیم اجمل خاں مرحوم کی ایک غزل سُنائی گئی۔ یہ ان طالب علموں کو بھی بہت پسند آئی جن کی زبان اُردو نہیں ہے۔ مگر انھیں بڑا تعجب ہوا کہ حکیم صاحب مرحوم جنھیں ملک کا ایک نیتا سمجھکر یاد کیا جاتا ہے، شعر بھی کہتے تھے۔ تعجب کیوں نہ ہوتا ہمارا تعلیمی نقطۂ نظر ہی بدل گیا ہے۔ اصلاً ہم انسان کی شخصیت کو بہت اہمیت دیتے ہیں، تعلیم کے فلسفے میں اس کا بہت ذکر آتا ہے، مگر یہ شخصیت محض معلومات اور کتاب کی چیز بن کر رہ گئی ہے۔ استاد اس کے بارے میں پڑھکر جو کچھ سمجھ سکتے ہیں، وہ طالب علموں کو سمجھا دیتے ہیں اور اس طرح بات ایک نوٹ بک سے دوسری نوٹ بک میں اتار لی جاتی ہے۔ شخصیت کا کوئی جیتا جاگتا تصور قائم نہیں ہوتا۔ شاید اس سے زیادہ موثر یہ طریقہ ہوگا کہ حکیم اجمل خاں مرحوم کی سی شخصیت کا خاکہ طالب علموں کے سامنے پیش کیا جائے اور اس کی مدد سے تعلیم اور تہذیب کی اصلیت واضح کی جائے۔ کہنے کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہمارے تعلیمی نقطۂ نظر میں تبدیلی علوم کی ترقی کی وجہ سے ہوئی ہے۔ پچھلے زمانے کی طرح اب اس کا حوصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ ہر علم اور فن میں ملکہ حاصل کیا جائے۔ اب اسے غنیمت سمجھنا چاہئے کہ ہم میٹرک میں پانچ چھ اور بی۔ اے میں تین چار مضمون پڑھا دیتے ہیں اور اس کے علاوہ کچھ طالب علموں میں غیر نصابی شغلوں کے ذریعے کچھ شوق پیدا کر دیتے ہیں مگر حوصلے کو اس طرح محدود کرنے سے وہی صلاحیتیں جو آدمی کو انسان بناتی ہیں ابھر نہیں پاتی ہیں۔ کیونکہ آدمی کی طبیعت ایسی ہے کہ جتنا اس پر بار ڈالا جائے، اتنی ہی اس کی طاقت بڑھتی ہے۔ ہم اپنی تعلیم سے مطمئن نہیں ہیں، اس لئے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ اس سے وہ سب کچھ حاصل نہیں ہوتا جو تعلیم سے حاصل ہونا چاہئے۔ ترقی یافتہ ملکوں میں بھی جہاں تعلیم کا عام معیار بہت اونچا ہے، یہ محسوس کیا جارہا ہے کہ تعلیم کا مقصد پورا نہیں ہوتا ہے اور سائنس اور صنعت کی ترقی جہاں ہزار قسم کی آسانیاں پیدا کرتی ہے وہاں خود انسانی زندگی

کے لئے خطرہ بنتی جا رہی ہے۔ تعلیم کا مقصد کیا ہے؟ آدمی کی ان قوتوں کو بیدار کرنا جو قدرت نے اس کی سرشت میں داخل کی ہیں اور ساتھ ہی اس اخلاقی حس کو بیدار کرنا جس کی رہنمائی میں آدمی اپنی قوتوں کا صحیح استعمال کر سکے۔ یہ قوتیں تعلیم کے ذریعے خود بخود بیدار نہیں ہوتی ہیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ سماج کے سامنے مہذب انسان کا ایک معیار ہو، اور اس معیار پر پورا اترنا ایک حکم مانا جائے۔ ہماری تعلیم کا ایک معیار وہ تھا جس کے مطابق حکیم اجمل خاں کی ذہنی تربیت ہوئی اور ایک وہ ہے جس کے مطابق ہم تعلیم دیتے ہیں۔ بے شک ہمارے لئے مناسب تھا کہ زمانہ کی ضرورتوں کے لحاظ سے تعلیم کے طریقوں میں تبدیلی کریں۔ لیکن اس بنا پر یہ ہرگز ضروری نہیں تھا کہ اپنی تہذیب کے فروغ پانے میں رکاوٹیں ڈالیں۔ کیا وجہ ہے کہ ہم شروع ہی سے ہر بچے کے دل میں یہ خیال نہ ڈالیں کہ اس میں ہر فن کی قابلیت ہونا چاہئے، جس چیز کو اس کی آنکھ دیکھتی ہے اس کی اہمیت معلوم کرنے کی اسے فکر ہونا چاہئے جس فن کو وہ دوسروں کو برتتے دیکھے اسے سیکھنے کی اس میں خواہش ہونا چاہئے، ہر علم کے میدان میں وہ جتنی دور جا سکتا ہو اسے جانے کی کوشش کرنا چاہئے، جتنی زبانیں وہ سیکھ سکتا ہو اسے سیکھنا چاہئے اور ساتھ ہی علم یا فن کے اس خاص میدان کو بھی منتخب کر لینا چاہئے جس کے لئے وہ اپنی طبیعت کو سب سے زیادہ موزوں پاتا ہو؟ حکیم اجمل خاں مرحوم بے شک غیر معمولی صلاحیتیں رکھتے تھے اور جتنے کمالات ان میں تھے وہ ہر شخص اپنے اندر نہیں پیدا کر سکتا۔ لیکن ہم شروع ہی سے بچوں کو ہمت دلانا چاہیں تو حکیم صاحب ایک بہت اچھے نمونے کا کام دے سکتے ہیں۔ پرانے زمانے میں ہر بچہ جو لکھنا سیکھتا تھا اسے خوبصورت حروف بنانا سکھلایا جاتا تھا۔ حکیم اجمل خاں بہت اچھا خط لکھتے تھے اور جامعہ کے میوزیم میں ان کی خطاطی کے چند نمونے محفوظ ہیں۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اپنے مدرسوں میں اصرار نہ کریں کہ بچوں کی لکھائی خوبصورت ہو۔ حکیم صاحب کے زمانہ میں پنجہ لڑانا بھی ایک فن تھا اور حکیم صاحب اس فن میں بھی اچھے تھے اب یہ ایک فن نہیں مانا جاتا اور شاید اسے چھوڑ دینا ہی بہتر تھا لیکن تعریف کی بات یہ ہے کہ پنجہ لڑانے کی مشق کے باوجود حکیم صاحب کی خوش خلقی میں کوئی فرق نہیں آیا۔

ہم آج کل عام قاعدے کے مطابق اسکولوں میں تین زبانیں سکھاتے ہیں، لیکن کسی زبان میں ملکہ حاصل کرنے [illegible] حکیم صاحب عربی، اُردو، فارسی جانتے تھے اور اُردو فارسی میں شعر کہتے تھے۔ انھیں انگریزی بولتے نہیں سُنا۔ لیکن ایک موقع پر جب انھوں نے مجھے اپنے ایک بیان کا ترجمہ کرنے کیلئے بلایا تو میرے ترجمے کی اصلاح کرتے رہے۔ اب ہم تین زبانیں سیکھنے کے باوجود کسی زبان کا حق ادا نہیں کرتے اور اپنی مادری زبان کے محاوروں سے اتنے ہی ناواقف ہیں جتنے کہ غیر زبان کے محاوروں سے۔ دلچسپ گفتگو کو ہم اب بھی پسند کرتے ہیں۔ مگر گفتگو کو ایک فن سمجھکر اس کی تعلیم نہیں دیتے۔ اس کا نتیجہ بھی ہم دیکھ رہے ہیں کہ بات کرنے کا سلیقہ شاذ و نادر کسی میں نظر آتا ہے۔ حکیم صاحب کی صحبت میں پانچ منٹ بیٹھنا بھی گفتگو کے فن میں ایک سبق ہو جاتا تھا۔ سلیقے سے بات کہنا زندگی میں کامیاب ہونے کے لئے ضروری ہے، کامیابی کے لئے آدمی کو موقع شناس اور مردم شناس بھی ہونا چاہئے۔ حکیم صاحب کی پوری زندگی موقع شناسی اور مردم شناسی کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔

تہذیب کے کمالات محض ایک آرائش ہیں جب کہ انسان میں اخلاقی حس نہ ہو۔ حکیم صاحب اخلاقی قدروں کا نمونہ تھے۔ ان میں سے ایک یہ تھی کہ وہ کسی کا دل نہیں دُکھاتے تھے۔ انھیں کسی نے کبھی غصے سے بلند آواز سے بات کرتے نہیں سُنا، کسی کی تنبیہ کرنی ہوتی تو وہ چپکے سے اس کے کان میں کچھ کہہ دیتے اور وہ چاہتا تو تنبیہ سے اثر لینے کے بجائے یہ مشہور کر دیتا کہ حکیم صاحب نے اس کی تعریف کی ہے۔ سنہ ۲۳ء میں جب دلی کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں بہت فساد ہو رہا تھا، حکیم صاحب کی [illegible] رائے تھی کہ ہندو زیادتی کر رہے ہیں، انھوں نے کسی ہندو لیڈر سے یہ نہیں کہا۔ آصف علی صاحب کو بلایا انھیں موٹر پر بٹھا کر شہر سے چار میل باہر لے گئے اور وہاں ان سے چپکے سے کہا کہ یہی اس خاص معاملے میں زیادتی ہندوؤں کی طرف سے ہو رہی ہے۔ آپ کو اس احتیاط پر ہنسی نہ آئے تو تعجب ضرور ہوگا۔ لیکن حکیم صاحب کا دل معلوم ہوتا تھا دوسروں کے عیبوں کو برداشت کرنے کیلئے بنا ہے۔ اور آصف علی صاحب کو شہر سے باہر لے جا کر انھوں نے جو کچھ کہا اس سے ان کو بہت ی ہوئی ہوگی۔ حکیم صاحب کے اعلیٰ اخلاقی احساس کی دوسری علامت ان کا خدمت کا جذبہ تھا۔ آپ

خاندان کی دولت اور حیثیت کا دار و مدار ایک علم پر تھا جو صدیوں سے سینہ بہ سینہ چلا آ رہا تھا۔ ... اس علم کو شائع کر دیا یعنی اپنی خاندانی دولت کو ملک کا عام سرمایہ بنا دیا اور اس کے علاوہ ایک ... دوا خانے کو جس کی سالانہ آمدنی لاکھ سوا لاکھ تھی، اپنے طبیہ کالج کے لئے وقف کر دیا۔ جب ... کے ... ذمہ دار بنے تو ان کے پاس ایسا کوئی اثاثہ نہ تھا جسے وہ وقف کر دیتے، اس لئے وہ جامعہ کا خرچ پورا کرنے کے لئے ... بیچنے پر تیار ہو گئے۔

حکیم صاحب کی قومی خدمات ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا ایک حصہ ہیں، ان کی تفصیل یہاں بیان نہیں کی جا سکتی۔ ان کی زندگی کا ایک پہلو ہے جو اپنی صحیح شکل میں ہماری نظروں کے سامنے بہت کم لایا جاتا ہے۔ ... ہیں کہ ان کی شخصیت نئی اور پرانی قدروں کی ہم آہنگی کی ایک بہت دلکش اور موثر مثال ہے، مگر ان کی علمی بیداری بھی اس سے کچھ کم حیرت انگیز نہیں تھی۔ طب میں ان کے کمالات کا ذکر یہ ثابت کرنے کے لئے کیا جاتا ہے کہ علاج کا پرانا طریقہ نئے طریقوں سے بہتر ہے۔ یہ بحث کا علمی طریقہ نہیں ہے۔ حکیم صاحب نے پہلے طب کی بنیادوں کو مضبوط کرنے کے لئے اسے یورپی سائنس کی طرح ایک ایسا علم بنایا جسے سب حاصل کر سکیں، پھر اس کی تعلیم کا یورپی میڈیکل سائنس کے ساتھ ساتھ انتظام کیا اور آخر میں ایک ہونہار کیمسٹ کو تلاش کر کے ریسرچ کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کے نزدیک اس کی ضرورت تھی کہ پرانے اور نئے علموں میں ہم آہنگی پیدا کی جائے اور ایک کو دوسرے کی کمی پورا کرنے کا موقع دیا جائے۔ آپ غور کیجئے کہ ہم نے تعلیم اور تہذیب میں کہاں تک اس کی کوشش کی ہے کہ نئے اور پرانے، مغربی اور مشرقی طریقوں میں ٹکراؤ نہ ہونے دیں، بلکہ سوچ سمجھ کر دونوں کی اپنی زندگی میں آمیزش کریں تو یہ آپ کو یقین ہو جائے گا کہ حکیم صاحب ان لوگوں کے مقابلے میں بہت زیادہ روشن خیال اور آزاد تھے، جنھوں نے پرانی قدروں کو پرانا کہہ دینا کافی سمجھا اور اپنی تہذیبی خودداری کو بالائے طاق رکھ کر نئی چیزوں کے غلام بن گئے۔ اب علم و ہنر کی بات ہو چکی، آخر میں دل کا ذکر آنا چاہئے کہ وہی انسانیت کی آبرو ہے۔ حکیم صاحب نے کبھی اپنے لئے دعا مانگی ہو گی تو یہ مانگی ہو گی کہ انھیں دل عطا ہو اور یہ دل درد سے بھر دیا جائے۔ ان کی ساری زندگی اس کی شہادت دیتی ہے کہ اُن کی یہ دعا قبول ہوئی۔

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو، دہلی)

ہلالی شاہجہانپوری

کشمیر کی قدیم صنعت

قالین سازی اور شال بافی

صنعت اور کشمیر دو الگ چیزیں نہیں بلکہ ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں۔ قدرت نے لالہ و گل کی اس سرزمین کو ایک طرف حسین مناظر، پرکیف و خمار آگیں ماحول اور نمو خیز و صحت بخش آب و ہوا سے نوازا تو دوسری طرف ساکنانِ خطۂ گل کے تخیلات و تصورات کو صناعت فکر کی دولت سے بھی سرفراز کیا۔ اگرچہ ساکنانِ مرغزارِ زمانہ کی نامساعدت سے ہمیشہ شکوہ سنج رہے لیکن فن کاری سے جو دل بستگی بزمِ فطرت سے ساتھ لائے تھے وہ آج بھی اُن کے مزاج و خمیر میں داخل ہے۔ اہالیانِ کشمیر کی صناعیاں ان کے اس ذوقِ جمال کی نشاندہی کرتی ہیں جو اُن کو اس فردوس نظر اور ہمہ لالہ و گل خطہ میں بطور ودیعت کے ملا ہے اگرچہ انھوں نے اپنی سحر خیز صناعیوں سے اپنے معاشی مسائل بھی حل کیے لیکن فن کو برائے فن بھی ترقی دے کر اپنی صناعیت ذہنی کا سکہ دنیائے صنعت میں قائم کیا اور جو کچھ حاصل کیا اس کو ایک مقدس وطنی فریضہ سمجھ کر حاصل کیا اور آخر میں اس ہمہ رنگ و بو سرزمین کے چابکدست صناع صنعت کے ہر شعبہ کو بامِ عروج پر پہنچا کر رہتی دنیا تک اپنے ملک کا نام روشن کر گئے۔ اگرچہ کشمیری مصنوعات کی تعداد اَن گنت ہے لیکن جس صنعت خاص نے کشمیر کی صناعیوں کو شہرتِ دوام بخشی اس کا نام شال ہے۔ جہاں تک شالی صنعت کی قدامت کا سوال ہے یہ کہنا کافی ہے کہ اس کی بنیاد، دوسری یا تیسری صدی عیسوی میں پڑ چکی تھی، راجہ ہرش کی سوانح حیات کے مصنف "بانا" کے بیان سے بھی اس کی تصدیق و تائید ہوتی ہے کیونکہ اس عہد میں اُس کی شہرت حدودِ کشمیر سے نکل کر

ہندوستان میں پھیل چکی تھی لیکن اس صنعت کی ترقی کی بنیاد تیرھویں صدی کے آغاز میں پڑی اور پندرھویں
صدی عیسوی میں ان نووارد سمرقندی صناعوں کی وجہ سے اس صنعت کو چار چاند لگ گئے جنہیں
زین العابدین تیموری قید وبند سے رہائی کے بعد اپنے ساتھ لے آیا تھا۔ اور مغلوں کے صنعت پناہ عہد میں
یہ صنعت خاص شباب کو پہونچی۔ کشمیری شالوں کو اُن کی خوش نمائی اور نفاست کے لحاظ سے جو شہرت
حاصل ہوئی آج بھی وہ اسی شہرت کی حامل ہیں چنانچہ صرف مغل سلاطین ہی کشمیری شالیں بطور تحفہ
نہیں بھیجتے تھے بلکہ آج بھی غیر ملکی سربراہوں کو ان کی آمد کے موقع پر کشمیر کی قدیم اور بیش قیمت شالیں بطور
تحفہ پیش کی جاتی ہیں، جنوری ۱۹۶۱ء میں ادیوگ بھون کی طرف سے شاطوش نام کی ایک کم یاب شال
ملکۂ برطانیہ الزبتھ دوم کو سیاحت ہند کے موقع پر پیش کی گئی تھی، اس شال کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی
کہ ڈھاکہ کے شہرۂ آفاق ململ تھان کی طرح انگوٹھی کے حلقہ سے آرپار ہوجاتی تھی جبکہ اس کی لمبائی تین
گز اور چوڑائی ساٹھ انچ تھی، اس موقع پر دوسری شالوں کے بھی مختلف نمونے ملکہ کے معائنہ کے لئے رکھے
گئے تھے، سکافی نام کی شال کا ایک نمونہ بھی جو مہاراجہ رنجیت سنگھ کے زمانہ میں تیار کیا جاتا تھا پیش کیا
گیا تھا۔ اول الذکر شال ایک سال میں دو کاریگروں کی شبانہ روز محنت کے بعد تیار ہوتی تھی اس
کے سب سے بڑے قدر داں پیرس کے سلاطین و اُمرا تھے، اِن شالوں کی قیمت سیکڑوں سے گذر کر
ہزاروں لاکھوں تک پہونچتی تھی چنانچہ فرانس کے سرکاری میوزیم میں کشمیری ساخت کی دو ایسی شالیں
آج بھی موجود ہیں جن کا طول آٹھ گز اور عرض دو گز ہے لیکن وزن صرف ساڑھے تین تولہ فی شال ہے
اور قیمت قدیم سکہ میں فی شال ڈھائی لاکھ روپے ہے۔ بقول ڈبلو ڈی بلنٹ[1] اِن دونوں شالوں کی
نفاست و خوش نمائی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ شاہجہانی اور اورنگ زیبی عہد کے مشہور سیاح
ڈاکٹر برنیر نے عام شالوں کا طول ڈیڑھ گز فرانسیسی اور عرض ایک گز لکھا ہے اور اُس کے بیان کے
مطابق ان کے دونوں پلّے نہایت ہی جاذب نظر اور بصارت نواز نقش و نگار سے آراستہ اور مزین

---

[1] ایسٹ انڈیا کمپنی کے عہد کا ایک انگریز سیاح اور مورّخ۔

فرانس اور اطالیہ کی حالیہ بین الاقوامی نمائشوں میں ہند کے قدیم مصنوعاتی نوادر کے جو نمونے پیش کئے گئے تھے ان میں مختلف قسم کی وہ بیش قیمت شالیں بھی تھیں جو ہندوستان کے عجائب خانوں اور سابق والیانِ ریاست کے پاس بطور نادر نمونوں کے موجود ہیں۔ اکبری عہد سے پہلے کشمیری شالوں کی صرف تین چار قسمیں تھیں لیکن اکبر کی ایجاد پسند اور اختراع دوست طبیعت نے گوناگوں رنگوں کی متناسب آمیزش سے نئی نئی گل کاریوں کے جاذب نظر نمونے پیش کئے جن کی تفصیل آئین اکبری میں موجود ہے۔ پہلے صرف سادہ کار شالوں کا رواج تھا لیکن اکبر کا جمالیاتی ذوق اس باب میں جدت پسند اور ... تھا چنانچہ ابوالفضل نے لکھا ہے کہ

"شال زردوزی و کلابتونی، کشیدہ و تلفیہ، و الچہ پرزدار
از فروغ خاطر اوست"

یعنی اس عہد میں شال زردوزی، کلابتونی، کشیدہ و تلفہ اور الچہ پرزہ دار کا اضافہ ہوا۔

اکبر کے ذوق صنعت گری نے نہ صرف آگرہ، فتح پور اور گجرات وغیرہ میں شال بافی کے کارخانے قائم کیے اور ان میں کشمیر و ملحقات کے اعلیٰ ترین صناعوں کو ملازم رکھا گیا بلکہ سرزمین لالہ و گل (کشمیر) میں بھی اس صنعت خاص کے متعدد کارخانے قائم کئے جن میں کشمیری شال باف گراں قدر مشاہروں پر کام کرتے تھے۔ عہد جہانگیری میں اس صنعت کو بہت کچھ پیش رفت حاصل ہوئی چنانچہ تزک جہانگیری میں مرقوم ہے کہ حضرت آشیانی نے کشمیری شال کا نام پرم نرم رکھا تھا، تھرمہ اور درمہ نام کی دو شالیں بھی اس عہد میں تیار ہوتی تھیں اور شالوں کے اون سے پٹو بھی تیار کیا جانے لگا تھا۔ اس کے علاوہ شالوں کو باہم رفو کرکے سقرلات قسم کا ایک بارانی لباس بھی تیار کیا جاتا تھا، شاہجہاں نے گجرات کی صوبہ داری کے زمانہ میں شالی صنعت کو فروغ دینے کے لئے متعدد سرکاری کارخانے قائم کئے جن میں کشمیر و توابعات کشمیر کے مشہور عالم صناع گراں قدر مشاہروں پر ملازم رکھے گئے۔ عمائدین سلطنت میں خان خاناں نے ... سرمایہ سے ایک دارالحرفت قائم کیا تھا جس میں کشمیر کے یکتائے روزگار صناع صدہا کی تعداد میں کام کرتے تھے۔ ان صناعوں کی زیر نگرانی ذہین افراد کو زردوزی اور شال بافی کا کام

[illegible] اس وارالحرفت نے متصل ایک میوزیم بھی تھا جس میں سامان [illegible]
[illegible] بطور نمونہ اور نمائش موجود رہتے تھے ۔

شال کی ساخت میں مزید ترقی

شال بانی اگرچہ کشمیر کی خاص صنعتوں میں شمار ہوتی ہے لیکن لفظ شال کشمیری زبان کا لفظ نہیں بلکہ ایک کاشغری لفظ ہے جس کے معنی تختۂ کلاں کے ہیں خواہ وہ کاغذ کا تختہ ہو یا کسی اور چیز کا گر مرزا حیدر [1] حاکم کشمیر نے پشمینہ کے تھان کے لئے مخصوص کر دیا تھا، شال اعلیٰ قسم کے نرم اور ملائم اُون سے جو بالعموم پشمینہ کہلاتا تھا، سے تیار کی جاتی تھی درمیانی قسم کا اون اگرچہ خاص کشمیر میں دستیاب ہو جاتا تھا لیکن اعلیٰ درجہ کا اُون یا پشمینہ تبت اور مشرقی لداخ کے بلند خطوں کی شال نامی بھیڑوں سے حاصل کیا جاتا تھا۔ بعض محققین کے نزدیک اس کا یہ نام انہی شال نامی بھیڑوں کے اُون کی وجہ سے پڑا، اور یہ وجہ تسمیہ سابق کی نسبت انسب معلوم ہوتی ہے، ڈاکٹر برنیر نے اپنے سفرنامہ "وقائع سیر و سیاحت" میں کشمیری شالوں کے اُون کے بارے میں اپنی ذاتی تحقیق سے لکھا ہے کہ "یہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک کاشغری جو اسپین کے مشہور اُون سے زیادہ نفیس اور ملائم ہوتا ہے اور دوسری قسم کا اُون ... جو تبت میں ایک قسم کی جنگلی بکریوں کے سینہ سے حاصل کیا جاتا ہے جسے اہل کشمیر توز اور تبتی عوام توسا کہتے ہیں اور پہلی قسم کے اُون سے یہ زیادہ نفیس اور اعلیٰ ہوتا ہے" آگے چل کر یہ لکھتا ہے کہ "توسا اون کی شالیں چونکہ عمدہ اور نفیس ہوتی ہیں اس لئے امرار کے واسطے فرمائشی طور پر تیار کی جاتی ہیں اور دو سو کے قریب فی شال لاگت آتی ہے اور کشمیری اُون کی شالیں معمولاً کشمیر میں پچاس [illegible] روپے میں فروخت ہوتی ہیں اور خصوصی فرمائش پر تیار کردہ توسا اون کی شال کی قیمت تین چار [illegible]

---

[1] مرزا حیدر کاشغری دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں کشمیر کا حاکم تھا اور لداخی پشم کی درآمد کشمیر میں ٹھیک [illegible]

کے کروٹوں والی تنزاریں روپے تک ہوتی ہے اور کشمیری اون کی خصوصی فرمائش کی شال کی قیمت دو سو

دس آٹھ سو تک ہوتی ہے۔ ال پانی پر کشمیری آب و ہوا کی لطافت کے اثر کے سلسلے میں ڈاکٹر موصوف

نے لکھا ہے کہ پنجاب اور لاہور وغیرہ میں کشمیری شالوں کی نقل اتارنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی

لیکن وہ خوبی اور لطافت نہ آسکی جو کشمیر کی لطیف آب و ہوا کی وجہ سے کشمیری شالوں کو حاصل ہوئی ہے"۔

ان بھیڑوں یا بکروں کی پشم بھی اعلیٰ قسم کی مانی گئی ہے اور یہ بھی دو قسم کی ہوتی ہے۔ جلد کے قریب کی

ملائم اور باہر کی طرف کی موٹی، باریک پشم اس وقت بھی کمیاب اور گراں قیمت تھی اور

عموم امراء کی فرمائشوں کی تعمیل میں صرف ہوتی تھی، لداخی پشم کی درآمد مرزا حیدر کے زمانہ ہی سے

شروع ہوگئی تھی اور مرزا ہی نے اپنی جدت طبع کی بنا پر اُون کے تبادل تانوں بانوں سے شالی چادریں

بننے کی ہدایت جاری کی تھی اور شال کی یہ نئی طرح اندازی سات مختلف طریقوں سے کی جاتی

(۱) خالص لداخی پشم کی۔

(۲) لداخی اور کشمیری پشم ملاکر۔

(۳) موٹی لداخی اور کشمیر کی اعلیٰ پشم ملاکر۔

(۴) موٹی لداخی اور موٹی کشمیری پشم

(۵) لداخی تانا اور کشمیری بانا۔

(۶) لداخی بانا اور کشمیری تانا۔

(۷) صرف کشمیری پشم۔

اس نئی طرح اندازی سے جو شالیں تیار ہوئیں وہ بہتر اور اعلیٰ ثابت ہوئیں اور مرزا حیدر کی

ہدایت کی مناسبت سے اس کا نام شاہ پسند رکھا گیا۔ تجربہ سے کاشغری بکروں کی اُون لداخی نسل

کے بکروں یا بھیڑوں سے عمدہ ثابت ہوئی تھی اس لئے اس صنعت دوست مرزا نے لداخی بکروں

کے علاوہ کاشغری نسل کے بکرے بھی منگوائے مگر کشمیر کی آب و ہوا ان کو راس نہ آئی، بدیں وجہ

... ن کے صحت علاقوں تھے بجیر بکروں پر اکتفا کرتے تھے لیکن مرزا نے باریک اون ...
... ہدایات جاری کی تاکہ تیار شدہ مال آمیزش سے پاک وصاف رہے۔ باریک اون کی شالوں ... اعلیٰ اعلیٰ" مونوگرام کی صورت میں کشید کیا جاتا تھا اور مرزا ہی کے حکم سے ان مونوگرام کشیدہ شالوں کا نام "الوان" رکھا گیا تھا۔ شال کی پیمائش کا معیار ۳ ½ گز طول اور ۱½ گز عرض مقرر کیا گیا تھا آخر میں طول و عرض کا یہی معیار قرار پایا۔ مرزا کے علاوہ دوسرے جدت پسند طبائع نے بھی لداخی اور کشمیری پشم کی شالی چادریں تیار کرائیں اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ۔ بعد اُس اُون کی دو قسمیں ہوئیں جن میں سے ایک قسم لوئی کہلائی اور آج بھی اس کا یہی نام ہے۔

سادہ کار شالوں کے ساتھ زر دوز اور بیل دار شالیں بھی تیار ہونے لگیں، طول کی طرف ایک جو کے قریب سبز، اور عرض کی جانب دونوں سروں پر گرہ گرہ کے فاصلہ سے سُرخ زنجیرہ کا رواج پڑا جب اس قسم کا حسین و سبک سامان زعفران کے تاجروں کے ذریعہ ایران پہونچا تو وہاں کے نفاست پسندوں نے اسے بے حد پسند کیا اور امرار ایران کے استعمال کے لیے یہ زر دوز اور بیل دار شالیں بڑی کثرت سے وہاں پہونچنے لگیں۔ ایرانی قدردانوں کی فرمائشات کی تکمیل میں اہل ایران کی جمال پسندی کا لحاظ کرتے ہوئے خطِ باریک، جال دار اور بوتہ کلاں وغیرہ ناموں سے اعلیٰ ترین شالیں تیار ہوئیں اور اسی کے ساتھ ایسی باتصویر شالیں بھی تیار کی گئیں جن کو ہندی مشاہیر کے شکار، برات، اور خاص مذہبی مناظر سے آراستہ کیا گیا تھا، مثلاً رام چندر جی کی برات کا منظر، دروپدی کے بیاہ کا سین اور قدیم راجاؤں کی نشست کا انداز، بعض شالوں پر کسی راجا کو لشکر کے ساتھ شکار کھیلتا بھی دکھایا گیا تھا۔

مرزا[1] حبیب اللہ بیگ کی ایجاد پسند اور کرامت اللہ بیگ کی اختراع دوست طبیعتوں نے دو رنگی بیلیں بہ طرز مختلف ایجاد کیں اور اسی کے ساتھ مذکورہ اناث کے مختلف ذوق کی مناسبت

---

[1] مرزا سولہویں صدی میں کشمیر کے بہت مشہور شال باف گزرے ہیں۔

سے مختلف الالوان شالیں بھی تیار ہونے لگیں، مردوں کے لئے صوفیانہ خصوصاً سفید رنگ اور عورتوں کے [illegible]، زرد، بسنتی اور فیروزی وغیرہ رنگ مخصوص سے ہو گئے۔ رفتہ رفتہ سابق بیل کو بڑھا کر دامن دار شالیں تیار کی جانے لگیں۔* اور اُن کے دامنوں پر کچھ اس انداز سے سوزن کاری کی جاتی تھی کہ گلستانِ کشمیر کی تصویر نظروں کے سامنے پھر جاتی تھی اس کے بعد دامن دار جوڑوں کے گوشوں پر ترنج کا اضافہ ہوا، چونکہ کثرت استعمال سے شالوں کا درمیانی حصہ پھٹ جاتا تھا اس لئے اس نقص کو دور کرنے کے لئے اکبری دور کے مشہور شال باف خواجہ غلام رسول نے شال کا دَور، الگ اور درمیانی حصہ علاحدہ بننا شروع کیا، اسی کے ساتھ پشمینہ کی جامہ وار بھی تیار کی جانے لگی۔ اسی زمانہ کے ایک اور مشہور شال باف میر محسن نے ایک نئے قسم کی شال تیار کی جس سے چغے اور گلوبند وغیرہ تیار کئے جاتے تھے۔ کشمیری شالوں کی عام مقبولیت سے متاثر ہو کر علی خاں نیازی نے سوزن کار شال تیار کی، اسی شال باف کے ہاتھ کی بنی ہوئی ایک لاثانی شال شاہزادہ معظم نے اپنے دورِ حکومت میں وینس کے ایک سیاح ڈاکٹر منوچی کو ہدیہ کے طور پر عطا کی تھی، سر والٹر اسکاٹ جیسے مشہور انگلستانی ناول نگار نے اپنے کسی ناول میں اسی سوزن کار شال کے حسن و خوبی کا ذکر بڑے استعجاب سے کیا ہے۔ اورنگ زیب کے عہد حکومت میں مغلوں کے مشہور باغات، نسیم باغ، نشاط باغ، چنار باغ اور شالامار باغ کی رعایت سے چار مختلف رنگوں کے مربع ٹکڑے جوڑ کر ایک مربع رومال نما شال بنائی گئی تھی جو چار باغ کے نام سے مشہور ہوئی۔

فرخ سیر کا زمانہ مغلیہ سلطنت کا عہد زوال کہلاتا ہے لیکن اس دورِ زوال میں بھی "تافتہ" نام کی ایک نہایت باریک شال تیار ہوئی اور اسی کے ساتھ ایک عجیب و غریب شال بھی بنائی گئی جو اتنی باریک و سبک تھی کہ پوری شال انگشتری کے حلقہ سے گذر جاتی تھی، اس رعایت سے اس کا نام شال انگشتری رکھا گیا، مغرب میں یہی شال "رنگ شال" کے نام سے مشہور ہوئی، اس شہر میں انگشتری

---

* دامن دار شالوں کی ایجاد کا زمانہ سولہویں صدی کا نصف آخر ہے

[illegible] کی طرف اشارہ کیا گیا ہے

[illegible] یارِ من دارد دوتا انگشتری

[illegible] این یکے بردوش، آں دیگر بدست

محمد شاہ رنگیلے کے رنگین عہد میں شال بافی کی ایک خاص طرح ڈالی گئی اور [illegible] محمد شاہی ناموں سے موسوم ہوئی۔ عہد ابدالی میں سید یحییٰ بغدادی کو جو سلسلۂ جیلانیہ کے ایک مشہور بزرگ گزرے ہیں عبداللہ صوبہ دار کشمیر نے محمد شاہی شالیں نذر کی تھیں، سید صاحب موصوف نے مصر پہونچ کر اُن میں سے دو شالیں خدیو مصر کی خدمت میں پیش کیں اور خدیو کی جانب سے ایک شال نپولین کی ملکہ کو پیش کی گئی۔ ملکہ کو یہ شال اوڑھے دیکھ کر فرانس کے شوقین طبقے [illegible] فن اس قسم کی شالوں کے گرویدہ بن گئے اور ایک فرانسیسی سوداگر لیوف نامی نے خود اپنی نگرانی میں اس وقت کے مشہور شال باف اور نقاش محمود کے ذریعے نئے نئے قسم کے نمونے تیار کرائے۔

کشمیری شالوں کی دو اور قسمیں کانی اور آملی ناموں سے بھی مشہور ہوئیں۔ کانی شال میں پہلے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو بُن کر اس طرح جوڑ دیا جاتا تھا کہ اُن کی سیون کا پتہ چلانا بھی مشکل تھا۔ آملی شال پشمینہ پر سوزن کاری کر کے تیار کی جاتی تھی۔ کشمیری شال کی شہرت خوش وضع ڈیزائنوں اور خوش نما رنگوں کی متناسب آمیزش اور سوزن کاری کے باریک کام کی وجہ سے ہوئی۔ ڈوگرہ دور حکومت میں اس صنعت خاص کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی لیکن بچے کھچے صناع یا صناعوں کے مخصوص خاندان اس صنعت کو کسی نہ کسی طرح زندہ رکھے رہے۔ چنانچہ مہاراجہ رنبیر سنگھ کے عہد میں صنعتی خاندان کے ایک مشہور صناع شیخ امیر نے شالی سوزن کاری میں تعجب انگیز جدتیں پیدا کیں۔ شیخ موصوف کی سوزن کاری کچھ اس قسم کی تھی کہ ایک جانب کی سوزن کاری کا عکس دوسری جانب کچھ اس انداز سے دکھائی دیتا تھا کہ ایک علاحدہ سوزن کاری معلوم ہوتی تھی، اسی مناسبت سے سوزن کار نے اس کا نام عکسی رکھا تھا۔ اس شال کی عام مقبولیت نے شیخ کے دل میں ایک جذبہ پیدا کر دیا اور اس نے دورخہ سوزنی کار نکالا اور پھر اس سوزنی کار سے [illegible] معرض وجود میں [illegible] صناع کے اختراعی ذہن نے

یہ صنعت خاص رکھی تھی کہ شال کے دونوں رخوں [illegible] ہوتا تھا۔ اس سحر نما شال کے بعد ایک مدت بعد [illegible] نے قدیم اور نت نئے ڈیزائن چار باغ کو اپنی صناعت ذہنی کی مدد سے بہت [illegible] تھا۔ مختلف ٹکڑوں کو اس طرح سے جوڑا کہ ایک رخ پر مختلف رنگ اپنی بہاریں دکھلاتے [illegible]ے رخ پر اس کا ذاتی ایک رنگ نمایاں رہتا تھا۔ اگرچہ عام کشمیری شالیں بھی دنیا کے [illegible] ملکوں کی شالوں سے بہتر مانی گئی ہیں لیکن پشمینہ کے شال نما رومال بنانے میں صناعانِ کشمیر نے صناعت ذہنی کے جوہروں کو سب سے زیادہ نمایاں کیا اور اس سلسلہ میں سب سے قیمتی وہ رومال ہے [illegible] کشمیر کے آخری حاکم شیخ محمد امام الدین کے عہد میں مرزا اسداللہ نے چالیس ہزار کی لاگت سے تیار کیا تھا اور جس کو مہاراجہ گلاب سنگھ نے اپنی مہاراجگی کے زمانہ میں لارڈ ڈلہوزی کی وساطت سے ملکہ وکٹوریہ کو ہدیۃً بھیجا تھا۔

قالین سازی

قالین سازی بھی کشمیر کی قدیم الایام صنعت ہے، قدیم ترین قالین جو وقتاً فوقتاً دستیاب ہوتے رہے ہیں وہ سلطان زین العابدین کے دور کے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شال بافی کی طرح قالین سازی کا آغاز بھی اس ہنر دوست سلطان کے صنعتی عہد میں ہوا، کشمیر میں عمدہ قسم کا اُون دستیاب ہونے کی بنا پر سوتی اور ریشمین قالین سازی کے بجائے اونی قالین سازی کو زیادہ پیش رفت ہوئی اور اپنی [illegible] نفاست کی بنا پر امراؤ سلاطین کے محلوں اور درباروں کی زینت بھی رہے، مغلوں کا صنعتی عہد اس صنعت کو بھی بہت راس آیا اور ان کے [illegible] کے قالینوں پر ایرانی قالین سازی کے اثرات [illegible] رہے لیکن تدریجاً کشمیری صناعوں کی جدت پسند طبائع نے خود اپنے ڈیزائن اور نمونے ایجاد کئے جو بہت جلد ایرانی قالین سازی پر سبقت لے گئے اور آج بھی اپنی ساخت رنگوں کی پختگی اور مصورانہ ڈیزائنوں کی [illegible] باعث اٹلی اور فرانس کے ریشمین اور ایران کے اونی قالینوں کے مقابلہ میں مقبول و محمود ہیں اور اپنی اسی ندرت کی بنا پر بیرونی ممالک میں یہاں کے قالینوں کی طلب اور مانگ ہمیشہ

ملتا ہے۔ جس کی تصدیق "سلطنت ہند" کے مصنف مسٹر مارشن کے اس مختصر جملہ سے بھی ہوتی ہے کہ
نظر نواز اور خوش وضع قالین روحی سلاطین و امرا کی جان تھے۔" اور مسٹر ٹامس ہالینڈ کے مطابق
بھی کشمیری شالیں اور بوقلموں قالین دنیا کے خاص و عام کی جان تھے۔ کشمیری قالینوں پر خوش رنگ و
خوش وضع بیل بوٹوں، خوش منظر بیل بوٹوں اور گلہائے رنگارنگ کی تصاویر بنانے کا عام رواج تھا۔
ایران میں قالین کا حسن بڑھانے کے لئے ادب کی رنگینیوں سے بھی کام لیا جاتا تھا یعنی قالینوں پر رحیہ
اشعار خوش رنگ دھاگوں سے کاڑھے جاتے تھے جن سے قالین کی قدر و قیمت میں بڑا اضافہ ہو جاتا
تھا۔ چنانچہ شاہ طہماسپ نے ہمایوں کو اس کی جلاوطنی کے دوران ایسا ہی ایک قالین پیش کیا تھا جس
پر یہ اشعار خوش رنگ دھاگوں سے بنائے گئے تھے:

فرشے کہ زیر پائے سلاطین عالم است — از زین خاک مقدم الشاں مکرم است
بنگر بہ چشم مرحمت وحرمتش بہ بیں — کو در حریم جملۂ آفاق محرم است
گلہائے رنگارنگ بدامان پاک شاں — چون روضۂ بہشت روان بخش خرم است
رشک نگار خانۂ چین است از صفا — کز لالہ و شگوفہ و صد رنگ در ہم است
قمری و عندلیب بہ ہر شاخ برگ او — مست آں چناں کہ جنبش پرواز شاں کم است
ہرگز بہار خرم وایں تازہ باغ را — نہ از خزاں ضرر رسد و نے ز دے غم است

ہمایوں کو یہ مصور قالین بہت ہی پسند آیا اور اسی بنا پر اکبری دور سے کچھ ایسے مصور قالین
بننا شروع ہو گئے کہ تصاویر کی تشریح و توضیح کڑھے ہوئے اشعار کے ذریعے کی جاتی تھی اکبری
عہد کے کشمیری قالین چوبیس گز سات طسوخ لانبے اور گیارہ گز آدھ طسوخ چوڑے اور مصور ہوتے
تھے۔ قدر دانوں اور صنعت نوازوں کے مٹنے کے بعد بھی یہ صنعت اس بلندی پر تھی کہ ملکی اور غیر ملکی
میں بچھانے کے لئے یہاں کے یادگار سلف صناعوں سے قالین تیار کرائے جاتے تھے۔ چنانچہ ۱۳
۱۱ر جون ۱۹۶۶ء کو لندن کی آرٹ گیلری نے لینڈبرج کی لیڈی نٹل سے چودہ سو پونڈ میں وہ قالین خریدا
ہے جو ۱۹۱۱ء کے دہلی دربار کے لئے خاص طور سے کشمیری قالین سازوں سے تیار کرایا گیا تھا

کشمیری قالین [illegible] روں کی نظر میں

قدیم کشمیری قالین اور شالوں کی لطافت و نفاست سے متأثر ہو کر غیر ملکی سیاحوں اور مورخوں نے ان کی بڑی تعریفیں لکھی ہیں۔ برنیر لکھتا ہے کہ "خطۂ کشمیر کے صناعوں کے حیرت خیز صنعتی نمونے مغل سلاطین کی سرپرستی کے نتیجہ میں قدم قدم پر دیکھنے میں آتے ہیں اور ان صنعتی نوادر کو دیکھنے کے بعد کہنا پڑتا ہے کہ قدرت نے عروس کشمیر کو مغل سلاطین کی آغوش تربیت میں صرف زیور صنعت سے آراستہ کرنے کے [illegible]" آگے چل کر یہی سیاح اس سلسلہ میں لکھتا ہے کہ "کشمیری ساخت کے صنعتی نوادر دیکھ کر [illegible] عالم کی عقلیں ورطۂ حیرت میں پڑ جاتی ہیں اور بظاہر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ مشینوں کی امداد کے بغیر کشمیری صناع ایسے حسین و جمیل قالین اور بصارت نواز شالیں کس طرح تیار کر لیتے ہیں۔ لیکن جب ہم غور کرتے ہیں تو یہ تمام کمالات اور جدت طرازیاں ان صناعوں کے ذہنی اختراعات کا نتیجہ نہیں بلکہ ان فن دوست اور ہنر پرست سلاطین کی سرپرستی کا نتیجہ ہیں جن کی سرپرستیوں نے ایجاد دوست اور اختراع پسند دماغ پیدا کیے۔" آرمنڈ وِلے نامی سیاح کشمیری شالوں کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کشمیری صناعوں کے اختراعی ذہن کی بدولت شالوں کے ایسے نادر روزگار نمونے دیکھنے میں آتے ہیں جن کو دیکھ کر خود عقل بھی تھوڑی دیر کے لئے بادیۂ تحیّر میں پڑ جاتی ہے، ڈیزائنوں میں ایسی دل کشی کہ شاید، ان بے عدیل صناعوں کی یہ صنعت کاری ایسی بے مثال ہے کہ اس سے بہتر روئے زمین پر [illegible] ہوتی ہوگی۔" یہی سیاح مزید استعجاب کے عالم میں لکھتا ہے کہ "میں نے ایک مرتبہ ایک بہت باریک شال دیکھی جس پر کشیدہ کار صناع نے انگور کی بیل ایسے سحر نما انداز سے بنائی تھی کہ سوزن کاری کے نمونے [illegible] مصورانہ گل کاری معلوم ہوتی تھی۔" بیلن نے اپنی مشہور تصنیف "تاریخ پارچہ بافی" مطبوعہ ۱۸۴۵ء صفحہ ۵۶ پر کشمیری شالوں، قالینوں اور زردوز کپڑوں کی فردوس نظری سے متأثر ہو کر بڑے پرجوش انداز میں لکھا ہے کہ کشمیر کے کشیدہ کار اور شال باف صناعوں کے جو فن کارانہ نمونے دیکھنے میں آتے ہیں وہ انسانی دستکاری نہیں معلوم ہوتے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پریوں نے تیار کئے ہیں یا قدرت [illegible]

صناعکیروں نے ایک خوش نما جال اپنے چاروں طرف بُن کر تیار کیا ہے۔ مسٹر تھارنٹن کے الفاظ میں کشمیری شالوں اور قالینوں کے اعلیٰ نمونے سلاطین عالم کی جان تھے اور دنیا کے تاجر ... شالوں اور قالینوں کی خرید و فروخت سے دونوں ہاتھوں سے دولت سمیٹنے میں مصروف تھے۔ ایک انگریز سیاح ڈارلنگ جو کشمیری کشیدہ کاریوں اور شالوں کے ... ان پہنچا تھا لکھتا ہے کہ "میں دسوں قسم کے کشمیری شالوں کے اعلیٰ نمونے لے کر انگلینڈ آیا ہوں کیا یورپ کے صناع بھی ایسے بیش بہا صنعتی نوادر تیار کر سکتے ہیں۔ بشاری مقدسی نے ہند کے ... کے حالات کے بیان میں اور ابن الفقیہ نے اپنی مشہور تصنیف "کتاب البلدان" اور ابن خرداذبہ نے ہند کی مصنوعات اور خام اشیاء کی برآمدی فہرست میں صنعت پناہ کشمیر کے خوش رنگ و خوش وضع قالینوں اور نظر نواز شالوں کا ذکر بڑے لطف سے کیا ہے ان کی رائے کے مطابق کشمیر کی نظر فریب اور شاہ پسند مصنوعات یعنی بوقلموں قالین رنگا رنگ شالیں اور کارچوب کا صد رنگ سامان عربوں کی وساطت ... مشرق و مغرب کے دور دراز گوشوں تک پہنچا کرتی تھیں۔

ڈاکٹر منزو نے کشمیری شالوں کی مضبوطی کے متعلق لکھا ہے کہ سات سال تک استعمال کرنے کے بعد بھی اس میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ اس کا بیان ہے کہ یورپ میں اس نے ایسی کوئی شال نہیں دیکھی جو تحفتاً مل جانے پر بھی وہ اسے استعمال کرنے کے لئے راضی ہو جائے۔ غرض انہی دل کشی اور جاذبیت کی بنا پر کشمیری کشیدہ کاری، قالین سازی اور شال بافی کی صنعت باد مخالف چلنے کے باوصف آج تک زندہ ہے اور اپنی عدیم المثالی کی بنا پر ہمیشہ زندہ رہے گی۔

[illegible]

لے امپیریل گزٹ آف انڈیا جلد سوم صفحہ ...



پطرس بخاری ـــــ ایک تجزیہ

"ہنسنے کے لئے عقل کا ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بے وقوف کو لطیفہ سنانا تضیع اوقات ہے۔ اگر ایک آدمی کیلے کے چھلکے سے پھسل پڑے تو دوسرے اس پر ہنستے ہیں۔ لیکن اگر ایک بھینس کیلے کے چھلکے سے پھسل کر کیچڑ میں گر پڑے تو باقی بھینسیں اس پر کبھی نہیں ہنسیں گی۔ کیوں کہ بھینس کے پاس عقل نہیں ہوتی۔ تب ہی تو یہ محاورہ ایجاد ہوا۔ "عقل بڑی یا بھینس"..... ایک ہی چیز المیہ اور طربیہ ہو سکتی ہے۔ فرض کیجئے بھرے میلے میں کوئی شخص یہ اعلان کرے کہ میری بیوی کھو گئی ہے کچھ لوگ اس پر ضرور ہنسیں گے۔ یہ بات دوسروں کے نقطۂ نگاہ سے طربیہ اور خود اس شخص کے نقطۂ نظر سے المیہ ہے..... مزاح بالکل اسی طرح تیار کیا جاتا ہے جیسے صابن یا خوشبودار تیل۔ فارمولا یہ ہے کہ دونوں چیزوں میں نامطابقت پیدا کر دیجئے مثال کے طور پر یہ کہنے کے بجائے کہ ؎

ہم سخن فہم ہیں غالب کے طرفدار نہیں

یہ کہئے کہ

ہم طرفدار ہیں غالب کے سخن فہم نہیں

مزاح پیدا ہو جائے گا۔"

مزاح اور مزاح نگاری کی یہ وضاحت پطرس نے کنہیالال کپور کے کلاس میں بطور سنائی تھی، اگر آپ پطرس کے طریقۂ کار اور مزاح کے مزاج پر غور کریں تو یہ وضاحت بیشتر مقامات پر صادق آئے گی اور وہ عام مزاح نگاروں کی طرح زندگی میں عدم مطابقت دیکھتے

[illegible] ہیں - یہ کھیل دنیا کے بہت سے مزاح نگار کھیلتے رہے ہیں - پطرس بھی بڑی خوبی اور خوبصورتی سے یہی کھیل کھیلتے ہیں - مگر پطرس کے کھیل میں اور خود ان کی زندگی میں [illegible] یہ رہی ہے کہ وہ جانے کیوں قضیا [illegible] کے بعد کھیلنے سے انکار کر [illegible] [illegible] ہے کہ مزاح نگاری کے میدان میں ان کی فتوحات کا [illegible] محدود و مختصر ہے - مضامین پطرس جو ان کی ساری پونجی اور [illegible] ہے - مضامین کی کل تعداد تیرہ [۱۳] ہے ان میں سے بیشتر مضامین اُن کی طالب علمی کے زمانے کی یادگار ہیں - [illegible] ہے کہ [illegible] اس خاموشی کی عمر، ہماری توقعات کے برعکس کم و بیش تیس [۳۰] سال ہے - آخر [illegible] زندگی خاموش کیوں رہے ؟ یہ وہ سوال ہے جو ہماری تنقید کا سب سے اہم سوال ہے - لوگوں نے خود پطرس سے بھی یہی سوال پوچھا تھا - مگر یہ اس وقت کی بات تھی جب وہ ادیب سے زیادہ سیاست داں بن چکے تھے اور انھیں نامہ نگاروں کے الٹے سیدھے سوالات سے نپٹنا آگیا تھا اور وہ مرکزی باتوں سے شعوری طور پر گریز کرنے کے فن سے واقف ہو گئے تھے - مثلاً ایک مرتبہ ان [illegible] [illegible] وقت اور اردو مزاح نگاری کے ہمدرد نے بڑی ہمت کی، اور ڈرتے ڈرتے پوچھ لیا [illegible] پھر آپ کچھ لکھ رہے ہیں یا نہیں ؟" - پطرس بذلہ سنج تو تھے ہی ٹکا سا مدبرانہ جواب دیا -

"جناب من ! یہ سوال اتنا ہی نامناسب ہے، جتنا کسی عورت سے یہ پوچھنا کہ کیا تو حاملہ ہے ؟"

وہ بیچارہ خاموش تو ہو گیا مگر اس کی تشفی نہ ہوئی - خود اس جواب سے اردو ہی کی کون سی تشفی ہو گی ! بعد میں پطرس نے خطبے لکھے، تقریریں کیں، کئی حساس تنقیدیں لکھیں جو منفرد ہیں، اور جن میں شاید پہلی بار خود تنقید کے معیار تخلیق سے اخذ کئے گئے تھے اور غیر ملکی آلاتِ حرب و ضرب کے استعمال سے گریز کیا گیا تھا، مگر انھوں نے مزاح نگاری کے شعبے کو محروم رکھا جو ان کا اپنا شعبہ تھا، اور جس میں ان کا سکہ چل رہا تھا - معلوم نہیں وہ دوسرے شعبوں میں نظام سقّے کی طرح چمڑے

کے سکے چلو اگر طبیعی کیوں ہو گئے؟ دراصل بذلہ سنجی [illegible]
[illegible] جس میں خود [illegible] مہلک ثابت ہوتی ہے۔ یہ بابرکت اور نامراد صلاحیت
نہ جانے کتنے باصلاحیت ادیبوں کو کھا چکی ہے، فرانس میں والٹیر پٹ گیا، انگلستان میں اوسکر وائلڈ
[illegible] ایسے انجام کو پہنچا جو اس جیسی صلاحیت کے انسان کے لیے کسی طور پر مناسب
[illegible] پطرس اور مجاز اسی صلاحیت کے شہید ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ بذلہ سنجی سے لطف اندوز
ہونے والے قاتل دوستوں کا ایک حلقہ فنکار کو گھیر لیتا ہے وہ اسے اس کی تمام تر بذلہ سنجیوں
کی داد دیتا ہے اور رفتہ رفتہ بیچارے فنکار کو ایسی محفلوں کا چسکا پڑ جاتا ہے، اس کی انا برابر
[illegible] ہوتی رہتی ہے۔ دوستوں کی دادِ شجاعت اسے کچھ اس طور پہ بگاڑ دیتی ہے کہ اسے ادبی اکتسابات
سے زیادہ مجلسی فتوحات میں لطف آنے لگتا ہے۔ خود پطرس کا یہی حال ہوا، وہ اپنی ذہانت
[illegible] کے ہی دور میں مجلسی زندگی کے نشاط یا نشے میں مبتلا ہو چکے تھے، عالم یہ تھا کہ وہ صبح
کے چار بجے تک اپنے احباب کو اپنی موٹر میں اپنی بذلہ سنجی کی داد آخری حدوں تک وصول کے پیچھے
گھمو گھمایا کرتے تھے۔ یہ ان کی زندگی کی عام نہج تھی۔ جب صورت حال یہ ہو تو لکھنے کی فرصت
کسے ملتی ہے۔ ایسے لوگوں کی زندگیاں اپنے ادبی سرمائے سے زیادہ حسین ہوتی ہیں۔ پطرس کے
احباب کے ذریعے جو روایتیں ہم تک پہنچی ہیں، ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مجلسی زندگی
مضامین پطرس سے کہیں زیادہ رنگا رنگ اور مسکراہٹوں سے منور تھی۔ ایسے لوگوں کو جب اپنی
زندگی کے المیے کا احساس ہوتا ہے تو وہ اپنے آپ کو آسکر وائلڈ کی طرح یہ کہہ کر مطمئن کر لیتے ہیں، "میری زندگی
میں ذہانت کو زیادہ دخل ہے، اپنی تحریروں میں تو میں نے صرف اپنی فنکارانہ مہارت کا اظہار کیا
ہے۔" شاید پطرس نے بھی کچھ اسی طرح اپنے آپ کو تسکین دی ہو۔ مگر زندگی میں ذہانت کی چمک
دیکھنے والے تو کم ہی ہوتے ہیں۔ اس کا پائدار اظہار تو ادب میں ہوتا ہے جس سے کچھ اعتبار و
افتخار قائم ہوتا ہے۔

[illegible] مزاح نگاری میں پطرس کا نقطۂ نظر ظریفانہ ہے۔ آس پاس طنز کی زہرناکی یا تلخی نہیں

... ہے جسے تفریح سے تعبیر کیا جاتا ہے اور کیڈن کی ظرافت جن سے ...

ظرافت نگار کا نقطۂ نظر اثباتی Affirmative ہوتا ہے۔ وہ چیزوں کی عدم ... اور بے ڈھنگے پن پر ہنستا ضرور ہے مگر اس ہنسی میں لطف اندوزی کا پہلو زیادہ ہوتا اور بیزاری و خفگی کا کم۔ طنز نگار برابر جلتا رہتا ہے اور گرد و پیش کی ناپسندیدہ چیزوں کے ساتھ اس کا ذہنی رویّہ معاندانہ ہوتا ہے اس کی جبیں پر شکن، آنکھوں میں نفرت اور ہاتھوں میں تازیانہ ہوتا ہے۔ وہ اپنی نفسیات کے اعتبار سے اب نارمل Abnormal ہوتا اور اکثر حالتوں میں اس کی جسمانی صحت خراب رہتی ہے۔ معدے کی خرابی اکثر طنز نگار کے نقطۂ نظر کو متاثر کرتی رہتی ہے۔ مثلاً سویفٹ دائمی طور پر قبض میں مبتلا رہتا تھا۔ اور یوں بھی معدے کی خرابی انسان پر ایک طرح کی فلسفیانہ جھلاہٹ طاری کر دیتی ہے۔ بہت سی جسمانی خرابیاں طنز نگاروں میں عام رہی ہیں۔ پوپ کبڑا اور بائرن لنگڑا تھا۔ پطرس جسمانی طور پر بھی صحت مند تھے اور ذہنی طور پر بھی اُن کی ظرافت نگاری اسی صحت مندی کی مظہر ہے! صحت مند انسان کی ہنسی ہمیشہ بے لوث اور بے ریا ہوتی ہے۔ یہ بے ریائی اور بے لوثی پطرس کی ہنسی کی خصوصیت ہے، اپنے ایک مضمون میں انھوں نے اپنی ہنسی کے بارے میں لکھا ہے:

> "ایسے موقعوں پر جو ہنسی میں ہنستا ہوں اُس میں معصوم بچے
> کی مسرت، جوانی کی خوش دلی، ابلتے فواروں کی
> موسیقی ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔"

غالباً پطرس کی مزاح نگاری کی اسی خصوصیت نے انھیں وہ مقبولیت بخشی جو بہت سے دوسرے مزاح نگاروں کے بلغمی جسامت کے کارناموں پر بھاری ہے۔

اپنے آپ پر ہنسنے کی صلاحیت بہت کم لوگوں میں ہوتی ہے۔ دوسروں پر ہنسنا آسان بھی ہے اور ارزاں بھی۔ آسان اس وجہ سے کہ لوگوں کو دوسروں کا رویّہ عام طور پر مضحکہ خیز نظر آتا ہے۔ ارزاں یوں کہ ہر طنز نگار کا شیوہ یہی ہوتا ہے۔ اپنی کمزوریوں کا جلوہ دیکھنے کی تاب

[illegible] میں نہیں ہوتی۔ پطرس اپنی شخصیت کے طور پر اپنی کمزوریوں اور کوتاہیوں کا جلوہ دیکھنے اور دکھانے [illegible] تمام ہیں۔ مثال کے طور پر اپنی [illegible] بائیسکل پر بیٹھنے کے بعد وہ اپنی ہیئت کذائی کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں:

"دس قدم بھی چلنے نہ پایا تھا کہ ہینڈل یک لخت نیچا ہو گیا، اتنا کہ اب گدی ہینڈل سے فٹ بھر اونچی تھی، میرا تمام جسم آگے کو جھکا ہوا تھا، تمام بوجھ دونوں ہاتھوں پر تھا جو ہینڈل پر [illegible] تھے [illegible] بعد برابر جھٹکے کھا رہے تھے، آپ میری حالت کو تصور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ میں دور سے ایسا معلوم ہو رہا تھا جیسے کوئی عورت آٹا گوندھ رہی ہو۔"

اردو مزاح نگاری کے میدان میں پطرس کا ایک اور کارنامہ ہے، جس کی طرف کم لوگوں نے توجہ کی ہے۔ پطرس سے پہلے اردو میں جس انداز کی مزاح نگاری اور طنز نگاری ہو رہی تھی۔ اس میں اصلاحی طنطنہ ضرورت سے زیادہ تھا۔ اکبر مرحوم اور "اودھ پنچ" کے مزاح نگاروں نے بعد کے مزاح نگاروں میں ایک بہت بڑی غلط فہمی یہ پیدا کر دی تھی کہ مزاح صرف ایک حربہ ہے جس سے گرام سدھار اور سماج سدھار قسم کا ہی کام لیا جا سکتا ہے۔ یہ فن ہمارے یہاں اسی طرح کے کاموں کے لئے مخصوص ہو گیا تھا۔ جس کی وجہ سے ہمارے مزاحیہ ادب میں ایک طرح کی یکسانیت اور بے کیفی پیدا ہو گئی تھی۔ یہ پطرس کا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اس یکرنگی کو ختم کیا اور ایسا مزاح تخلیق کیا جس کی بنیاد صرف خوش طبعی اور تفنن پر رکھی گئی تھی۔ اس میں کسی طرح کی اجتماعی شامت کو دخل نہیں تھا۔ پطرس کا نقطۂ نظر خالص تفریحی تھا۔ اس تفریح سے سماجی اور شخصی کمزوریوں کے بعض گوشے نمایاں ہوتے ہیں، مگر اتنے بھی نہیں کہ قارئین مردہ باد، یا زندہ باد قسم کی سرگرمیوں میں مبتلا ہو جائیں —

ان کے مضامین میں کہیں کہیں اجتماعی زندگی کے بعض مظاہر پر تنقید کی گئی ہے۔ مگر ایسے موقعوں پر [illegible] برہمی یا بیزاری کا ثبوت نہیں دیتے صرف ہنستے اور ہنساتے ہیں۔ لیڈری کے خبط کا انھوں نے اپنے مضمون "مرید پور کا پیر" میں جس لطیف انداز میں مذاق اڑایا ہے، اس نے ممکن ہے بہت سے قصباتی لیڈروں کی اصلاح کر دی ہو، مگر یہاں بھی ان کا مقصد اصلاحی سے زیادہ تفریحی

[illegible] تو آپ کو محسوس ہوگا کہ انھیں زندگی کے بعض [illegible] مظاہر [illegible] کے مزاح کی دنیا میں طالب علم، استاد، لیڈر، کتے، اور بیوی کا دخل زیادہ ہے، بیوی تو ایک ایسا موضوع ہے جس پر ہمارے بیشتر مزاح نگاروں نے طبع آزمائی کی ہے، بعض تو [illegible] دے ہیں جو سگ گزیدہ سے زیادہ بیوی گزیدہ [illegible] نہیں بتا سکتا کہ سگ گزیدگی زیادہ مہلک ہے یا بیوی گزیدگی مگر بعض برگزیدہ لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ بیوی گزیدہ سے اللہ بچائے) شوکت مرحوم تو بغیر بیوی کے پروپیگنڈے کے ایک قدم بھی نہیں چل سکتے تھے، پطرس نے اپنے مضمون "میں ایک میاں ہوں" میں اپنی بیوی روشن آرا سے زیادہ کچھ اپنے ہی خط و خال کو مضحکہ خیز بنا کر پیش کیا ہے

انھوں نے اپنے آپ کو ایک ایسے نوجوان کے روپ میں پیش کیا ہے، جو شادی سے پہلے خاصا آزاد [illegible] تھا۔ شادی ہوئی تو بیوی نے احباب کی آمد کی پذیرائی سے انکار شروع کیا، پطرس کا ہر دوست اسے گرہ کٹ اور کبوتر باز نظر آنے لگا۔ بیوی کی اس سخت گیری سے نجات حاصل کرنے کے لئے وہ روشن آرا کو میکے بھیج دیتے ہیں اور پھر ایک دن جب الماری کھولتے ہیں تو بیوی کے ملبوسات پر نظر پڑتی ہے۔ نہ جانے کیا کیا یاد آتا ہے۔ بیوی کو واپس آنے کا تار دیتے ہیں پھر یہ بھول جاتے ہیں کہ انھوں نے تار دیا ہے اور احباب کو جمع کر کے اپنے یہاں [illegible] کی محفل جماتے ہیں اور ایک ایسا کھیل تجویز کیا جاتا ہے، جس میں جیتنے والا بادشاہ اور ہار نے والا چور بن جاتا ہے، اور چور بننے والے کو بادشاہ سلامت کے ہر حکم کی پابندی کرنی پڑتی ہے۔ کچھ ایسا ہوتا ہے کہ خود پطرس چور بن جاتے ہیں، اور سزا تجویز ہوتی ہے،

"کھیل شروع ہوا، بدقسمتی سے ہم چور بن گئے۔ طرح طرح کی سزائیں تجویز ہونے لگیں۔ کوئی کہے ننگے پاؤں جائیے اور حلوائی کی دکان سے مٹھائی خرید کر لائیے۔ کوئی کہے نہیں حضور [illegible] پاؤں پڑیے اور ہر ایک سے چانٹے کھائیے اور آخر میں بادشاہ سلامت بولتے ہیں"

[illegible] حکم دیتے ہیں کہ چور کو کاغذ کی لمبوتری نوک دار ٹوپی پہنائی جائے اور اس کے چہرے پر سیاہی

ملا دی جائے۔۔۔ نہایت ہی خندہ پیشانی سے ہم نے اپنے چہرے کو پیش کیا۔ ہنس ہنس کر دو [illegible]

[illegible] کی ٹوپی پہنی ایک شانِ استغنا سے قلم اٹھائی اور زنانے کا دروازہ کھول کر باورچی

خانے کو چل دئے۔ اور ہمارے پیچھے کمرہ قہقہوں سے گونج رہا تھا۔ صحن میں پہنچے ہی تھے

کہ باہر کا دروازہ کھلا اور ایک برقعہ پوش خاتون اندر داخل ہوئی، منہ سے برقعہ الٹا

تو روشن آرا" [illegible]

خود اپنی ذات پر ہنسنے کی یہ دوسری مثال ہے، پطرس اپنی ہر مزاحیہ داستان میں ہیرو یا مرکزی کردار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مزاح نگاری کا یہ گر شاید انھوں نے انگریزی کے انیسویں صدی کے مزاح نگاروں سے سیکھا ہو، جہاں مزاح لکھنے والے کی Idiosyncracies سے پیدا ہوتا ہے۔ پطرس انگریزی کے استاد اور کیمبرج میں کوئلر کوچ کے شاگرد رہے ہیں۔ اور اُن کے مطالعے کی وسعت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، انھوں نے برطانوی مزاح کو جس طرح اور جس خوبی سے اردو میں پیش کیا ہے، اس کی مثال اردو ادب آج تک نہیں پیش کر سکا ہے، انھیں اپنی زبان اور قوم کے مزاج سے آگاہی تھی۔ یہی آگہی انھیں [illegible] کامیاب مزاح نگار بنا سکی انگریزی ادب میں مزاحیہ سرمایہ انشائیہ یعنی Essay کی شکل میں موجود ہے۔ انگریزی مزاح ناولوں میں یا انشائیوں میں گل کھلاتا ہے۔ پطرس نے دونوں ہی طریقے استعمال کئے، انشائیہ میں مزاح کا استعمال خطرناک، حد تک مشکل کام ہے، اس صنف ادب میں مضحک عمل سے زیادہ مضحک خیال کی اہمیت ہوتی ہے، خیال میں مزاح تلاش کرنا یا کر لینا سب کے بس کی بات نہیں ہوتی۔ اس کے لئے بڑے شگفتہ مزاج اور اس سے کہیں زیادہ خلاق ذہن کی ضرورت ہوتی ہے، افسانوی انداز میں آسانی یہ ہوتی ہے کہ مزاح نگار چند مزاحیہ کرداروں کے لئے ایسی ڈرامائی صورت حال پیدا کر دیتا ہے جس میں وہ اور بھی مضحکہ خیز نظر آنے لگتے ہیں، اس میں سارا کھیل Situations کا ہوتا ہے، مزاح نگاری کا یہ سہل الحصول [illegible] انشائیہ کے انداز میں صرف ایک کامیاب مضمون "کتے" لکھا ہے، پھر نہ جانے کیوں مزہ [illegible] انداز کی طرف متوجہ ہو گئے۔ ممکن ہے اس میدان کی خلقی تن آسانی کا باعث [illegible]

کتے کے موضوع [illegible] میں بہت سے مزاحیہ مضامین لکھے گئے ہیں، لیکن پطرس نے اس [illegible] انداز میں لکھا ہے۔ جس میں بڑی خوبی سے انحطاط [illegible] معاشرے پر [illegible]

[illegible] ایک کتے کی طبیعت جو ذرا گدگدائی تو انھوں نے باہر سڑک پر [illegible] طرح کا ایک مصرعہ دے دیا ایک آدھ منٹ کے بعد سامنے بنگلے میں سے ایک کتے نے مطلع عرض کر دیا۔ اب جناب ایک کہنہ مشق استاد کو جو غصہ آیا ایک حلوائی کے چولہے سے باہر لپکے اور بھنا کر پوری غزل مقطع تک کہہ گئے۔ اس پر شمال مشرق کی طرف سے ایک قدرشناس کتے نے زوروں کی داد دی۔ اب تو حضرت وہ مشاعرہ گرم ہوا کہ کچھ نہ پوچھئے کم بخت بعض تو دو غزلے اور سہ غزلے لکھ لائے تھے۔ ایک نے فی البدیہہ قصیدہ [illegible] پڑھ ڈالا۔ وہ ہنگامہ گرم ہوا کہ ٹھنڈا ہونے میں نہ آتا تھا، ہم نے کھڑکی میں سے ہزاروں دفعہ آرڈر آرڈر پکارا لیکن ایسے موقعوں پر، پردھان کی کوئی نہیں سنتا۔"

دیکھیے کتنی حساس تنقید ہے کتوں پر بھی اور اردو کے روایتی مشاعروں پر بھی، اور کتوں کے اس مشاعرہ کی صدارت بھی پطرس کر رہے ہیں۔

پطرس نے تحریف نگاری یا پیروڈی کے میدان میں بھی جوہر دکھائے ہیں۔ پیروڈی دراصل ادبی یکسانیت پر طنز ہوتی ہے۔ اور اس میں انداز اور مزاج کی تازگی کا ایک پوشیدہ مطالبہ بھی ہوتا ہے۔ اردو میں نظموں کی پیروڈیاں عام رہی ہیں، مگر نثر میں پیروڈی کا اعتبار قائم کرنا پطرس ہی کا کارنامہ [illegible] ادب میں پطرس کی دو پیروڈیاں ناقابل فراموش ہیں۔ ایک ہے "اردو کی پہلی کتاب" اور دوسری "لاہور کا جغرافیہ" ــــ "اردو کی پہلی کتاب" پطرس نے محمد حسین آزاد کی کتاب کی پیروڈی کی ہے، جو ایک عرصہ سے بغیر کسی تبدیلی کے بچوں کو پڑھائی جا رہی تھی اور کسی کو یہ احساس نہیں تھا کہ اب اس کتاب کی افادیت ختم ہو چکی ہے، اور کسی نئی کتاب کا سامنے آنا ضروری ہے۔ اس کتاب میں پہلا سبق ماں اور بچے کا تھا۔ اس کا خاکہ پطرس یوں اڑاتے ہیں۔ یاد رہے کہ

درسی کتابوں میں ہر سبق پر آخر میں

ماں کی سیٹ

ماں بچے کو گود میں لئے بیٹھی ہے۔ باپ انگوٹھا چوس رہا ہے اور دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا ہے حسب معمول آنکھیں کھولے پڑا ہے، ماں محبت بھری نگاہوں سے بچے کو دیکھتی ہے حسب ذیل باتیں پوچھتی ہے

۱- وہ دن کب آئے گا جب تو میٹھی میٹھی باتیں کرے گا [illegible] ہو گا ؟ مفصل لکھو

۲- دولہا کب بنے گا اور دلہن بیاہ کر کب لائے گا ؟ [illegible] شرمانے کی ضرورت [illegible]

۳- ہم کب بڈھے ہوں گے ؟

۵- تو کب کمائے گا ؟

۶- آپ کب کمائے گا ؟ اور ہمیں کب کھلائے گا ؟ باقاعدہ ٹائم ٹیبل بنا کر واضح کرو۔

بچہ مسکراتا ہے اور کلینڈر کی مختلف تاریخوں کی طرف اشارے کرتا ہے۔"

ان کی دوسری پیروڈی "لاہور کا جغرافیہ" ہے جس میں ایک طرف تو پنجاب کے مدارس میں چلنے والی جغرافیہ کی کتابوں کا مذاق اڑایا ہے اور دوسری طرف لاہور کی ثقافتی زندگی کی ناہمواریوں [illegible] بھی کیا ہے۔ لاہور کا محل وقوع بتانے کے بعد وہاں تک پہنچنے کے راستے بھی بتاتے ہیں۔ اور [illegible] اور دہلی کے ان اہل زبان پر کاری ضرب بھی لگاتے ہیں جو پنجاب کی اردو سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں:

لاہور تک پہنچنے کے کئی راستے ہیں، دو ان میں سے بہت مشہور ہیں ایک پشاور سے آتا ہے دوسرا دہلی سے، وسط ایشیا کے حملہ آور پشاور کے راستے اور یوپی کے حملہ آور

وہاں کے راستے وارد ہوتے ہیں۔ اول الذکر اہلِ سنت کہلاتے [illegible]
[illegible] ہوخدا اللہ کر اہل [illegible] کہلاتے ہیں۔ یہی تخلص کرتے اور اس میں یدِ طولیٰ رکھتے
[illegible]

لاہور تقسیم ملک سے پہلے پنجاب کا تعلیمی مرکز تھا وہاں بھانت بھانت کے طلبار دیکھے اور پائے جاتے تھے، دیکھئے کس خوبی سے پطرس ان کا ذکر کرتے ہیں، طلبار کی یہ قسمیں آج بھی عام ہیں جن سے ہمیں تعلیمی اداروں میں سابقہ پڑتا ہے:

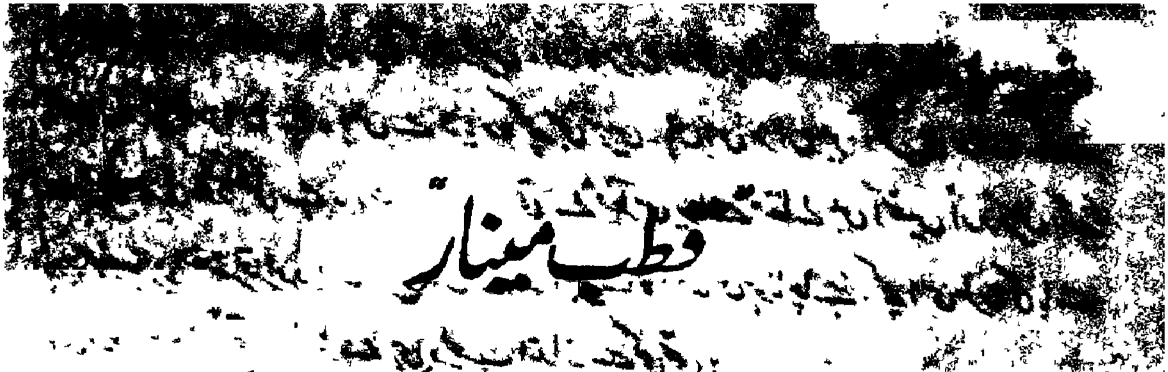
"لاہور کی سب سے بڑی پیداوار یہاں کے طلبار ہیں جو بہت کثرت سے پائے جاتے ہیں اور ہزاروں کی تعداد میں دساور کو بھیجے جاتے ہیں، فصل شروع سرما میں بوئی جاتی ہے اور عموماً آخر بہار میں پک کر تیار ہو جاتی ہے۔ طلبار کی کئی قسمیں ہیں جن میں سے چند مشہور ہیں، قسم اول جمالی کہلاتی ہے، یہ طلبار عام طور پر درزیوں کے ہاں تیار ہوتے ہیں، بعد ازاں دھوبی اور پھر نائی کے پاس بھیجے جاتے ہیں اور اس عمل کے بعد کسی ریستوران میں ان کی نمائش کی جاتی ہے ... پچھلے سالوں سے طلبار کی ایک اور قسم دکھائی دینے لگی ہے لیکن ان کو دیکھنے کے لئے محدب شیشے کا استعمال ضروری ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو ریل کا ٹکٹ نصف قیمت پر ملتا ہے، اگر چاہیں تو اپنی انا کے ساتھ زنانے ڈبے میں بھی سفر کر سکتے ہیں۔ ان کی وجہ سے اب یونیورسٹی نے کالجوں پر شرط عائد کر دی ہے کہ آئندہ صرف وہ ہی لوگ پروفیسر مقرر کئے جائیں جو دودھ پلانے والے جانوروں میں سے ہوں۔"

مجھے پطرس کے مضامین میں ایک بات یہ محسوس ہوتی ہے کہ اُن کا حلقہ کار بہت محدود ہے اُن کے مزاح کی دنیا میں تنوع کی کمی ہے۔ اگر وہ چاہتے تو اپنی اس دنیا کو وسیع کر سکتے تھے اور اپنی خوش طبعی کے سہارے کسی بڑے مزاحیہ کردار کی تخلیق میں کامیاب ہو سکتے تھے، ان کی تحریروں سے مرزا جی کا کردار ابھرتا ہوا نظر آتا تھا مگر اسے وہ درجہ نصیب نہ ہو سکا جو مرزا ظاہر دار بیگ یا خوجی کو نصیب [illegible] اس کی وجہ بھی پطرس کی تن آسانی میں تلاش کی جا سکتی ہے، پطرس کے [illegible]

[illegible] ستھری اور شائستہ ضرور ہے مگر بلند نہیں، اُن کا مزاح خوش پوش اور خوش غذا نوجوانوں کی [illegible] ہے۔ اِس سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ ہاں اِس مزاح میں انگریزی مزاح کے اثر [illegible] بڑی تازگی اور شگفتگی ہے۔ رشید احمد صدیقی نے پطرس پر اپنے مقالے میں اُنھیں اُردو میں انگریزی [illegible] کا بہترین مفسر قرار دیا تھا۔ ہمیں اُن کی اس اہمیت کا احساس ہونا چاہیئے۔ کچھ اسی طرح کی بات صوفی غلام مصطفےٰ تبسم نے بڑے ہی دلچسپ انداز سے کہی تھی :

"اُن کی مشرق مزاجی کو دیکھتا ہو تو اُنھیں گھر کی چہار دیواری میں دیکھیے جہاں ہر شے مغربی انداز میں جلوہ گر ہے۔ جہاں زندگی کی حرکات ٹھیٹھ مشرقی فضا میں سانس لیتی دکھائی دیتی ہیں وہی بے پروا لاؤ بالیانہ پن، وہی بے تکلف گفتگو، وہی خلوص آمیز میل ملاپ، یوں معلوم ہوتا تھا جیسے لندن یا نیویارک کے کسی مکان میں دلّی کے بلّی ماروں کے محلّے والے اچانک آ بسے ہوں۔"

[illegible] کو یہ احساس پطرس کی شخصیت کو دیکھ کر ہوتا تھا اور مجھے اُن کی مزاحیہ تحریریں [illegible] ہوتا ہے ــــــــــ شخصیت اور ادبی تخلیق کو الگ بھی تو نہیں کیا جا سکتا۔



قطب مینار

فضلو دادا کا اصلی نام تو فضلِ الٰہی تھا اور اس سے اچھا کسی کا کیا نام ہو سکتا تھا، یعنی جس پر خدا کا فضل ہی فضل ہو! لیکن ادھر کئی برسوں سے اُن پر خدا کی رحمت ذرا کم ہو گئی تھی اور اس کی صورت یوں ہوئی تھی کہ ایک ایک کر کے اُن کے سب بچے پاکستان چلے گئے تھے۔ اور وہ اکیلے دلی کے اس محلے میں رہ گئے تھے جو قطب مینار کے پاس ہی تھا۔ عجیب بات یہ تھی کہ ان کا قد بہت لمبا تھا، اس طرح میں بھی بالکل سیدھا تھا، آگے کو سینہ نکال کر دونوں ہاتھ الگ الگ کیے، لمبے لمبے ڈگ بھرتے کبھی لال تہبند اور سفید کرتا اور کبھی سفید تہبند اور لال کرتا پہن کر جب وہ چلتے تو لگتا کہ ایک چھوٹا سا قطب مینار حرکت میں آگیا ہے۔ کبھی کبھار لونڈے انھیں چھیڑتے "دادا، آپ تو کہاں کب بنو گے"۔ وہ ڈپٹتے ہوئے جواب دیتے، "ابے تو آنے سیر کا گھی کھایا ہے، ٹانگیں چیر کے پھینک دوں گا، اترا رہا ہے۔"

لونڈے تڑی ہو لیتے!

فضلو دادا خاص دلی کے رہنے والے تھے، ان کے بچپن نے وہ زمانہ دیکھا تھا جب صبح کو ایک آنے کے نہاری کلچے میں پیٹ بھرتا تھا اور قلاقند اور گھیا کی برفی بارہ آنے سیر بکتی تھی۔ ویسے تو ان کے ایک ہی بیٹی ہوئی جس کے ہونے میں ان کی بیوی مر گئیں، انھوں نے دوسری شادی کے بجائے اکاڑہ سنبھال لیا اور بیٹی کے بہت سی اولادیں ہوئیں، اور عین جس وقت وہ سوچ رہے تھے کہ اب نیچوں پر کلا تو مڑھنے کے بجائے ہر نواسے کے گھر ایک دو، دو مہینے رہا جا سکتا ہے ہندوستان تقسیم ہو گیا، ان کی سب اولادیں پاکستان چلی گئیں، پر وہ جہاں تھے

اپنی جگہ پر سیدھے تنے ہوئے جیسے قطب مینار ہے۔ جب کوئی ان سے کچھ کہتا تو اُن کے منہ سے یہ جملہ نکلتا۔ "اب تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا بھئی، یہ سب کیوں ہو رہا ہے؟ آخر اس [illegible] فائدہ ہو رہا ہے یارو؟"

لمبی لمبی باتیں تو سب کرتے پر اُن کے اِس سیدھے سے سوال پر سب بغلیں جھانکنے لگتے۔

جس محلے میں فضلو دادا رہتے تھے، وہاں وہ اکیلے مسلمان تھے، باقی سب ماتھر، شنڈن، شرما، بھیوال تھے، ذرا سا دور پر دو گھر مسلمانوں کے اور تھے، ایک تانگے والا اور ایک بہشتی تھا اور ان کے بال بچے، ایک گھر ایک عیسائی کا اور دس پندرہ گھر سکھوں کے تھے۔ ویسے [illegible] کی ایک نواسی ابھی دلی میں تھی پر وہ ایک امیر آدمی کو بیاہی تھی، نئی دلی میں رہتی تھی اور اس کو ان سے کوئی خاص تعلق نہ تھا۔

پھر یکایک جنگ چھڑ گئی اور ایک صبح یکایک ہوائی حملے کے سائرن کی بھیانک چیخیں آسمان سے اترنے لگیں، ویسے دادا کو اس چیخ سے تو زیادہ گھبراہٹ نہیں ہوئی، لیکن محلے میں جو شور پکار مچنے لگی اُس سے وہ بے حد گھبرا گئے، جن عورتوں کے مکان کوٹھوں پر تھے وہ اپنے بچوں کو لے کر بھاگتی ہوئی دادا کے برآمدے میں آگئیں، نیند سے اٹھے ہوئے بچوں کا رونا، عورتوں کی ہراسانی، مردوں کی اتھل پتھل، روشنی الگ بند، گھپ اندھیرا، اور پس منظر میں سائرن کی بار بار اُبھرتی اور ڈوبتی سانسیں! ـــــ عجیب عالم تھا!

خدا خدا کر کے صبح ہوئی ـــــ اور ایک اور عجیب بات ہوئی، محلے سے ذرا دور ایک موٹر آ کے رکی اور اُس میں سے اُن کی نواسی اتری! اور اُس نے دادا کو سمجھانا شروع کیا کہ وہ دلی [illegible] غازی آباد جا رہی ہے کیونکہ وہاں خطرہ کم ہے، وہ بھی چلیں، دادا منہ کھولے اس کی بات [illegible] آخر میں بولے "میرا تو خیال ہے، یہ زیادہ دن نہیں چل سکتا، صلح ہو ہی جائے گی ـــــ آخر اس سے فائدہ بھی کس کو ہو رہا ہے؟" اُن کی نواسی جھلا کے چلی گئی، کہہ گئی "کل سوچ کر جواب دے دیجئے گا۔" جیسے ہی اس کی موٹر روانہ ہوئی، فضلو دادا کے دروازے

...ستانیں ...ب... ...اگر لکھن سنگھ کی بہو تھی جس کا نوجوان شوہر ٹیکسی چلاتا تھا... ...ے کی تشتری تھی، فضلو دادا کے سامنے رکھ کر بولی " یہ تمھاری نواسی تھی نہ دادا ؟ ...اس نے موٹر لے لی ؟"

" ہاں" دادا بولے۔

تاج... کی بیٹی بولی " اچھا جبھی آپ کو پٹی پڑھا رہی تھی کہ اِس محلّے سے اُٹھ چلئے، یہاں ڈر ہے ... "

" کیوں وہ کیا سمجھتی ہے کہ وہی دادا کی نواسی ہے اور ہم لوگ کچھ نہیں ہیں"۔ ستیش ٹنڈن کی ماں بولیں " یہ اتنے دن سے تھی کہاں ؟ کبھی پوچھا بھی تھا ؟ اب آ گئی بڑی رشتہ دار بن کے "۔

" ارے موٹر والے بھلے ہی چلے جائیں ہم لوگ تو یہیں رہیں گے " ... لکھن سنگھ کی بیوی بولی " کنواں کھودنے روز پانی پینے والے کہاں جائیں گے ــــــ اور آکاش سے چاہے جو مصیبت آ جائے اِس دھرتی پر تو اب ہم کچھ نہیں ہونے دیں گے ــــ عورت تو ہمیشہ پوری کوشش کرے گی کہ شانتی رہے "

... " تو پھر فضلو دادا کیا سوچا ہے ؟ "

" سوچنا کچھ نہیں ہے بیٹی " فضلو دادا نے ایک پرچہ لکھتے ہوئے سر اُٹھایا۔ اُسے یہ لکھے دیتا ہوں۔ انھوں نے پرچہ سنانا شروع کیا " بیٹی بانو، میں تمھاری بات قبول کر کے اس بھروسے کو نہیں جھٹلا سکتا جو یہاں اتنی ساری بیٹیوں کو مجھ پر ہے۔ اصل بات گڑبڑ یہی ہے کہ ہم نے ایک دوسرے پر بھروسہ کرنا ابھی تک نہیں سیکھا۔ ان لوگوں کو یقین ہے کہ میں یہاں سے نہیں جاؤں گا ــــ اور میں اس یقین کے لئے اپنی جان کا خطرہ مول لے سکتا ہوں ــــ آخر اتنے حملے ہوئے، اتنی لڑائیاں ہوئیں پر قطب مینار تو جہاں تھا وہیں ہے اور اس محلے کے لوگ اسے دیکھتے ہیں اور اس سے ایک خاموش، بے آواز سہارا پاتے ہیں "۔

ادب میں انسان دوستی

شفقت و محبت، مروت و حمیت، تلطف و مدارا اور مساوات و مواخات حیات انسانی کی وہ اقدار عالیہ ہیں جن سے اخلاقی کردار کی تعمیر و تربیت وابستہ ہے، اور انھیں میں سے ایک قدر انسان دوستی بھی ہے۔ انبیاء و رسل، مصلحین اخلاق، صوفیا و مفکرین اور سادھو سنتوں نے ہر دور میں انسان دوستی کے تصورات کی تبلیغ و اشاعت کی، اسی سرچشمہ سے روا داری، حق و صداقت اور عدل و انصاف کے معیارات پھوٹے ہیں، مذاہب اور اسی قسم کی تحریکات سے قطع نظر، فنون لطیفہ میں بھی اس بنیادی تصور کا اظہار ہوا، کبھی رقص و موسیقی کے زیر و بم نے اس کی ترجمانی کی، کبھی اصنام کی لطافت و نزہت نے، کبھی تعمیرات کے سنگ و خشت نے، کبھی شعر و سخن کے بت کدوں نے اور کبھی انبیاء و رسل کے الہامات نے [illegible]

شعر و ادب کو اگرچہ تبلیغ و اشاعت کا ذریعہ نہیں بنایا جا سکتا لیکن اگر ان کی لطافت اور بنیادی شرائط کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو ان سے وہ کام تو لیا ہی جا سکتا ہے جو ہمارے مذہبی پیشوا کرتے آئے ہیں، شاعر و صوفی دونوں ہی تھوڑے سے فرق کے ساتھ عینیت پسند ہوتے ہیں، دونوں ہی ایک ایسی دنیا کی تعمیر کے متمنی ہوتے ہیں جو مسرتوں کا گہوارہ ہو اور دونوں ہی معاشرہ میں کچھ بنیادی اصلاحات چاہتے ہیں اور یہ خواب اسی وقت شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے جب انسان دوستی کا جذبہ لاشعور کے نگار خانے سے نکل کر عملی حیثیت اختیار کر لے۔

مذہب و اخلاقیات اور ادب و معاشرہ کے باہمی رشتہ پر بہت کچھ روشنی ڈالی جا چکی ہے مختلف مکاتب فکر کے ناقدوں نے مختلف نقطہ ہائے نظر سے اس کی تحلیل کی ہے لیکن مسئلہ

ہو کر کسی اعلیٰ ترین مرحلے پر نہیں پہنچ سکتا۔ اس چیستاں میں الجھے بغیر یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ ادب پیغام بھی اور پیغامبر بھی، ادب قصد بھی ہے اور قاصد بھی اور ادب خطاب بھی ہے اور مخاطب بھی، اس اعتبار سے ادب اُن تمام اخلاقی قدروں پر محیط ہے جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ البرٹ مالٹز نے نیویارک سے شائع ہونے والے ایک جریدے میں "ادیب ــــ انسان کے ضمیر کی حیثیت سے" کے عنوان کے تحت گفتگو کرتے ہوئے کہا تھا:

"ادب کی تاریخ پر زیادہ تر ایسے ادیبوں کا غلبہ ہے جو اپنی زندگی اور تحریروں میں عوام سے اپنی شفقت و محبت کی وجہ سے ممتاز ہیں نہ کہ اپنے طعن و تشنیع کی وجہ سے، وہ اس لئے بھی ممتاز ہیں کہ وہ اپنے زمانے کی اُن وسیع ترقی تحریکات کے حامی رہے ہیں جو ترقی پسند اور اکثر بنیادی تھیں، یہ تمام ادب کی مکمل تاریخ نہیں بلکہ دستاویزی حیثیت سے یہ اُن کا غالب رجحان ہے۔ اس کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا تھا؟ ادیب چونکہ انسانی فطرت رکھتے ہیں۔ اس لئے وہ دیگر انسانوں کے مصائب سے متاثر ہوتے ہیں۔ اگر ایک ادیب اپنے ساتھیوں کی زندگی کو مواد کی حیثیت سے نہ استعمال کرے تو پھر کس چیز کو موضوع بنائے؟ اگر اُس کا دل اثر پذیر ہے، اُس کا دماغ دقیقہ سنج ہے اور اس کی نگاہیں حقیقت نگر ہیں تو وہ ایک نامکمل دنیا کی تصویر کشی سے کیسے باز رہ سکتا ہے یا یہ کہ اپنے دل کے دروازوں کو ایک بہتر دنیا کی تمنا کے لئے کیسے مقفل کر سکتا ہے؟"

ممکن ہے کہ ہم اس بیان کی صداقت سے پورے طور پر اتفاق نہ کریں لیکن ہم جزوی طور پر متفق ہو سکتے ہیں۔ ویسے شاعر اتنا نقش پذیر دل رکھتے ہوئے اپنے احساسات کی شدت کے ساتھ کس طرح انسانوں کے مصائب و آلام سے صرف نظر کر سکتا ہے؟ انگریزی ادب کی تاریخ کا وہ دور جس کو رومانی احیاء کا دور کہا جاتا ہے انسان دوستی کے جذبے سے معمور نظر آتا ہے۔ ورڈزورتھ کی پوری شاعری کی عمارت اسی انسان دوستی کی اساس پر قائم ہے، شیلی کے شاعرانہ افکار کا سرچشمہ یہی انسان دوستی ہے، وہ تخت و تاج اور طبقات سے بے نیاز ایک معاشرہ چاہتا ہے جس پر محبت اور صرف محبت کی

ستان میں اس تحریک کی عنان ولیم گاڈون جیسے مفکروں کے ہاتھوں میں آئے
آغاز جرمنی اور فرانس میں ہو چکا تھا۔ والٹیر اور روسو کی انقلاب انگیز تحریروں نے وقت کے
دھارے کو موڑ دیا تھا، فرانس انقلاب سے دوچار ہو چکا تھا اور بندگی و خواجگی کے درمیان کشمکش
شروع ہو چکی تھی اور پہلی بار یورپ کی تاریخ میں فرد کی مرکزیت اور اہمیت کا احساس بیدار ہوا،
اس تحریک کے پس منظر میں روتی، بلکتی سسکتی ہوئی انسانیت کے آنسوؤں کا وہ سیل رواں
تھا جو بالآخر ملوکیت و استعماریت کے قصر و ایوان کو بہا لے گیا۔

اردو ادب

اردو شعر و ادب نے دو سو سال کی مختصر سی مدت میں آن اخلاقی اثرات کو قبول کیا جن میں سے کچھ تو خالص ہندوستانی تھے اور کچھ خارجی، اول الذکر سے میری مراد راماننْد، کبیر، نانک اور بھگتی اور مسلمان صوفیوں کی ان تحریکوں سے ہے جنھوں نے ہندوستانی تمدن پر اپنے گہرے نقش چھوڑے ہیں، آخر الذکر سے میرا اشارہ فارسی اور عربی ادبیات کی جانب ہے، فارسی ادب میں سعدی کی گلستاں اور بوستاں کی اخلاقی اہمیت سے کون ناواقف ہے، یہ کتابیں اگر ایک طرف صحیفۂ اخلاق ہیں تو دوسری طرف ادب کا بہترین شاہکار ہیں، گلستاں کی حکایات اور بوستاں کی منظومات کا مقصد تفریح طبع نہ تھا بلکہ اُن کی غرض و غایت انسانوں کی تربیت و اصلاح تھی۔ حافظ جیسا بظاہر رند مزاج اور عشق پیشہ شاعر حسن و عشق کے رموز کی نقاب کشائی کرتے کرتے انسان دوستی اور انسانی ہمدردی کا سبق یوں دے جاتا ہے:

آسائش دو گیتی تفسیر ایں دو حرف است
با دوستاں تلطف، با دشمناں مدارا

یہ اور اس قسم کے اثرات برج بھاشا، اودھی اور کھڑی بولی سے منتقل ہو کر اردو

شعروادب میں گھل مل گئے، رحیم، رسکھان اور جائسی کی شاعری کا زیادہ حصہ انھیں پند و موعظت پر مشتمل ہے۔ اردو میں بھی انھیں اخلاقی قدروں کی ترجمان بن گئی۔ عشق و محبت سے گریز اردو ادب کے لئے [illegible] اسی طرح اردو کے شاعر اور ادیب اخلاقی قدروں سے بھی چشم پوشی نہ کر سکے، وہ اس بات کا پورا شعور رکھتے تھے کہ شعروادب کا موضوع و مخاطب انسانیت اور انسان ہے۔ یہ بات [illegible] سید کی تحریک کے آغاز تک ہمیں اس قسم کا سرمایہ ادب وافر مقدار میں نہیں ملتا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ میر درد اور سودا و غالب کے دور میں آگرچہ اردو شعروادب کی گونج قلعۂ معلیٰ تک محدود نہ تھی بلکہ ہر گھر غزل سرائیوں کا مرکز تھا۔ لیکن ملک کچھ ایسے سیاسی بحران اور انتشار کی زد میں رہا کہ ہمارے شاعروں کو ان مسائل کی طرف توجہ کرنے کا موقعہ نہ مل سکا۔ پھر بھی ہمیں مرزا مظہر جانجاناں، خواجہ میر درد اور مولانا نیاز بریلوی جیسے با خدا اور انسان دوست لوگ مل جاتے ہیں جن کی [illegible]

[illegible] سید کی تحریک اصلاح نے اردو شعروادب میں ایک انقلاب برپا کر کے اس کے مزاج کو یکسر بدل دیا۔ اور وہ ادب جو زندگی سے فرار کا مصداق تھا اب زندگی اور زندگی کے مسائل سے دلچسپی لینے لگا۔ مولانا محمد حسین آزاد، ڈپٹی نذیر احمد، مولوی ذکاء اللہ، وحید الدین سلیم، مولانا حالی اور مولانا شبلی اسی تحریک کے برگزیدہ تھے، خاص طور سے حالی نے مقدمہ شعروشاعری لکھ کر شاعری اور ادب کے اعلیٰ مقصد کی طرف توجہ مبذول کرائی، بے شک اردو شاعری کا سرمایہ بہت تھا اور میر و غالب کی عظمت مسلم تھی لیکن مجموعی طور پر اردو شاعری یا دوسرے لفظوں میں اردو غزل میں داخلیت [illegible] پورے طور پر غالب تھا، حالی نے تنگ نائے غزل کو وسعت بخشی، اس کو نئے نئے موضوعات دئے، اخلاقی قدروں کا بوجھ اٹھانے کے قابل اسے بنایا، غزل کے علاوہ نظم کے کاکل و گیسو کو سنوار کر ایک نئے روپ میں نئی سج دھج کے ساتھ اسے پیش کیا، یہ کہنا ایک حد تک صحیح ہے کہ حالی نہ ہوتے تو شاید اقبال نہ ہوتے۔ دھیرے دھیرے اردو شاعری کا دامن اتنا وسیع ہو گیا اور اس نے پرانے بندھن اس طرح توڑے کہ اقبال نے شاعر کو "دیدۂ بینائے قوم" کہہ کر یہ پیغام دیا ؎

شاعر رنگیں بیاں گوئے ... از سوز اگر چون لالہ سوزی
... رامی گدازی ز آتش خویش   نہ شام دردمندے بر فروزی

... بلکہ فرد و جماعت کے باہمی رشتہ کا تعین کیا، فرد کی اہمیت کو جتایا اور انسان اور انسانی ... عظمت و برتری کے اسرار کو بے نقاب کیا اور وہ نادان انسان جسے گفتگو کرنے کا بھی سلیقہ نہ آتا ... سے آنکھیں ملا کر کلام کرنے کے لائق ہو گیا۔ اور اپنی عظمت کے راگ خدا کے مقابلے میں یوں گانے لگا

تو شب آفریدی، چراغ آفریدم   سفال آفریدی، ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی   خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

اس سے بڑھ کر انسان کے لئے اور کون سی مسند عظمت تھی جس پر وہ متمکن ہو سکتا تھا؟ اقبال کے انسانی عظمت و برتری کے اس تصور کے پس منظر میں وہی انسان دوستی کا جذبہ کارفرما نظر آتا ہے جو افلاطونی تصور انسانیت کے خلاف ایک شدید احتجاج کے طور پر رونما ہوا۔ اب قطرہ سمندر میں حل کرنا نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ ایک طرف سمندر کی طاقت میں اضافہ کرتا ہے تو دوسری طرف اپنی خودی کو بھی مستحکم و استوار کر لیتا ہے، اب اپنی ہستی "حباب کی سی" نہیں ہے، اب زندگی ایک جوئے رواں ہے جس کا منبع ازل کی گہرائیاں ہیں اور جو ابد کی پنہائیوں تک رواں رہے گی، اب مردم بیزاری کی جگہ انسان دوستی ... لی اور اس کا منطقی نتیجہ اقبال کے تصور حیات و کائنات میں ظاہر ہوا جس نے اردو شعر و ادب ... کے ڈھانچے کو بدل دیا۔

... اقبال دراصل ایک تحریک تھے، ۱۹۳۶ء کی ترقی پسند تحریک نے اقبال سے بہت کچھ لیا اور اس تصور کو اور آگے بڑھایا۔ ہمارے ادیب اور شاعر اپنے مرتبہ و منصب سے بخوبی واقف ہو گئے

ملک راج آنند، سجاد ظہیر، ڈاکٹر علیم اور ڈاکٹر اشرف نے انجمن ترقی پسند مصنفین قائم کر کے اس سمت میں کوشش شروع کی۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کے قیام کے موقع پر ۱۹۳۶ء میں خطبۂ صدارت دیتے ہوئے منشی پریم چند نے مندرجہ ذیل الفاظ کہے تھے:

"جب ہماری نگاہ حسن عالمگیر ہو جائے گی، جب ساری خلقت اس کے دائرہ میں سمٹ آئے گی .... ہم صرف صفحۂ کاغذ پر تخلیق کر کے خاموش نہ ہو جائیں گے بلکہ اس نظام کی تخلیق کریں گے جو حسن اور مذاق، خودداری اور انسانیت کا منافی نہیں۔"

پریم چند کے یہ الفاظ اگر ایک طرف خود ان کے تصور ادب کے آئینہ دار ہیں تو دوسری طرف انجمن ترقی پسند مصنفین کے قیام کی غرض و غایت کے بھی ترجمان ہیں اس تحریک نے اردو کو اچھے ادیب، اچھے شاعر، اچھے افسانہ نگار، اچھے ناول نگار اور اچھے طنز نگار دیئے، علی سردار جعفری، مجاز، جذبی، جاں نثار اختر، کرشن چند، ن۔م۔ راشد، احمد ندیم قاسمی، فیض احمد فیض، عصمت چغتائی، ساحر لدھیانوی اور کنہیا لال کپور کو آج کون نہیں جانتا ہے فراق کی شاعری کا ایک خاص حصہ جذبۂ انسان دوستی سے معمور ہے، ان شاعروں اور ادیبوں کے تصور حیات و کائنات سے ممکن ہے کہ ہم کلی طور پر اتفاق نہ کریں لیکن کم از کم ہمیں ان کے ادبی کارناموں کے اس حصہ سے کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا جو انسان دوستی کے خاص جذبہ پر مبنی ہے۔

جب بھی دنیا کسی نازک دور سے گذری اور جب بھی بنی نوع انسان کو اپنے وجود کے لئے خطرہ محسوس ہوا تو شاعر کے نغموں نے تیغ و تفنگ کی حشر خیز صداؤں کو دبا دیا اور ادیب کی صریر خامہ نے شمشیر و سناں کی مذموم جھنکاروں پر اپنی گرفت مضبوط کرلی، ہمارے شاعر و ادیب آج بھی وہی کام کر سکتے ہیں۔ آج بھی دنیا کو صلح و سلامتی اور امن و آشتی کی ضرورت ہے اور آج بھی انسانیت اپنی تاریخ کے نازک ترین دور سے گذر رہی ہے، ضرورت ہے کہ انسان دوستی، نیک خوئی، امن پسندی اور صلح کل کے عظیم اور دیرینہ پیغام کو تازہ کیا جائے اور ہم محبت و شفقت کا مینہ برسا کر دلوں کی ان کھیتیوں کو سرسبز و شاداب کریں جو سوکھی پڑی ہوئی ہیں۔

کلیسا اور ریاست

(عہد وسطیٰ میں)

حضرت عیسیٰ کے بعد ایک ایسے ادارے کی تشکیل عمل میں آئی جو حضرت عیسیٰ کی تعلیمات کو تمام دنیا میں پھیلائے۔ کلیسا وہ ادارہ ہے جس نے یہ مقام حاصل کیا۔ غور طلب بات یہ ہے کہ عیسائیوں نے کلیسا کی ابتدا کے بارے میں مختلف نظریے پیش کرنا شروع کر دئے۔ ایک طرف اسے مقدس یسوع کا بنایا ہوا ادارہ بتایا جاتا تھا تو دوسری طرف اسے حضرت عیسیٰ اور مقدس روح کے ملاپ کا نتیجہ بتایا جاتا تھا۔ ایک اور نظریہ بھی ابھرا کہ کلیسا کیتھولک ہے یعنی اس کا دائرۂ عمل سبھی انسانوں تک ہے اور ساتھ ہی اس کا تعلق ان انسانوں سے بھی ہے جو اس دنیا سے کوچ کر چکے ہیں۔ کلیسا کی ابتدا کے بارے میں کتنے ہی مختلف خیالات کیوں نہ ہوں لیکن ان کا اتفاق رائے دو بنیادی اصولوں پر ضرور تھا جو ہمیشہ برقرار رہا کہ کلیسا سچائی کا معلم اور تسکین کا گھر ہے۔ نئے خیالات کی آمد نے کلیسا کو ایک ایسے مقام پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں اسے برتری کا احساس ہونا شروع ہو گیا۔ تاریخ نے بھی اس کی برتری کے دعووں کو پختہ کرنے میں کچھ کسر نہ چھوڑی۔ سنیکا کی رواقیت نے انسان کو اس کی روح کی پیاس سے واقف کرایا جو اس کے گوشت پوست کے جسم میں بری طرح جکڑی تھی۔ اس روح کو تلاش تھی ایک ایسے سکون کی جو سوائے مذہب کے کوئی [illegible] سکتا تھا۔ یہی وہ رواقیت ہے جو سنیکا سے سینٹ پال کو ورثے میں عطا ہوئی۔ مذہب کی اہمیت نے نئے خیالات کے لئے گویا ایک دروازہ کھول دیا، جہاں سے مذہب

برتری اور اہمیت کے دعوؤں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ایک خیال داخل ہوا، چاہے یہ سنیکا کے الفاظ میں دہرایا جائے یا عیسائی مصنفین کے الفاظ میں، بات ایک ہی ہے۔ انھوں نے قانون اور حکومت دونوں اہم اداروں کو مذہب کے آگے ہیچ سمجھا۔ قانون اور حکومت صرف بری سماج کے لئے لازم قرار دئے گئے کیونکہ ایک مکمل سماج میں ان کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قانون اور حکومت کا جنم صرف انسان کی بدیوں کی وجہ سے ہوتا ہے۔ غرض قانون اور حکومت دونوں اداروں کی حیثیت اخلاقی اور مذہبی نقطۂ نظر سے ثانوی قرار دی گئی۔ اس عقیدے نے ایک نئے نظریے کو جنم دیا کہ برے انسانوں پر قانون کی حکومت کی بات صحیح ہے، لیکن یہ بات کسی طرح مناسب نہیں کہ اچھے انسانوں پر قانون کی حکومت ضروری تسلیم کی جائے۔ رفتہ رفتہ یہ نظریہ ایک عقیدہ بن گیا جس نے کلیسا اور ریاست کے درمیان کشمکش اور تصادم کی صورت پیدا کر دی۔

عیسائی فرمانبرداری اور دوسرے فرض نے عیسائی دنیا میں ایک الجھاؤ پیدا کر دیا۔ ایک عیسائی کو اپنے حکمراں کی عزت اور فرمانبرداری کرنا تھی کیونکہ عقیدہ تھا کہ حکمراں بھی خدا کی طرف سے [illegible] کرنے کے لئے مقرر کئے جاتے ہیں اور جہاں تک شہری وصف کا تعلق ہے اسے ایک عیسائی عقیدہ تسلیم کر لیا گیا تھا۔ لیکن اس عقیدے میں دوسرے مضمرات کی حامل یہ تعلیم تھی کہ ہر عیسائی کا فرض دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ ایک عیسائی اپنے حکمراں کا بھی فرمانبردار تھا اور خدا کا بھی۔ لیکن اس کی یہ دونوں فرمانبرداریاں اگر باہم متصادم ہوں تو اسے خدا کے آگے جھکنا ضروری تھا نہ کہ حکمراں کے آگے۔ سنیکا نے محسوس کیا تھا کہ یہ عقیدہ شہری وصف کو ختم کر سکتا تھا اور اس کی جگہ خدا کی بادشاہت (Kingdom of God) لے سکتی تھی جس کی صحیح نمائندگی اس دنیا میں عیسائی برادری کرتی۔ سنیکا کا یہ شک اس وقت صحیح ثابت ہو گیا جبکہ عیسائیت نے کلیسا کو اپنا پیشوا بنا کر سامراج کے قدیم تصور کی بجائے ایک عالمگیر عیسائی برادری (commonwealth) کا تصور پیش کیا۔ یہ دور بھی ایسا تھا جس میں ایک ایسے بندھن کی ضرورت تھی جو تمام انسانوں کو ایک ادارے میں جکڑ دے۔ مذہب یہ کام اچھی طرح کر سکتا تھا۔ لیکن اس کی حیثیت ریاست میں حکومت سے کم نہیں کیونکہ یہ عین مفاد تھا اور

... لحاظ سے اسے برتری حاصل ہونا چاہیے تھی۔ یہ تھا کلیسا کا دعویٰ۔ کلیسا اخلاق کے معلم
کی حیثیت سے ایک اچھا ادارہ ہو سکتا تھا نہ کہ سیاسی حکمراں کی حیثیت سے۔ انسانی زندگی دو طرح
کی ہے اور اس پر دو طرح کے قاعدے نافذ ہونے چاہئیں۔ اس اصول نے انسانی فرض کو بھی دو حصوں
میں تقسیم کر دیا یعنی روحانی اور دنیوی فرض۔ یہ فرائض انسان کی دو طرح کی خواہشات و ضروریات
کو مدنظر رکھتے ہوئے مقرر کئے گئے تھے۔ یہ بھی تسلیم کر لیا گیا تھا کہ روح کا مرتبہ مادہ سے بلند و بالا ہے
اور دنیوی زندگی روحانی زندگی کے مقابلہ میں ہیچ اور بہت کمتر ہے۔ اس عقیدہ نے اس پر بس
نہیں کیا بلکہ ایک اور قدم بڑھایا اور یوں اعلان کیا کہ اگر روحانی اور دنیاوی اداروں میں کوئی
اختلاف پیدا ہو تو ایک عیسائی کا فرض تھا کہ وہ روحانی ادارے یعنی کلیسا کی فرمانبرداری کرے
نہ کہ ریاست کی۔ یہی وہ نظریہ ہے کہ جس نے کلیسا اور ریاست کے درمیان ایک ایسی گہری خلیج
پیدا کر دی جو روز بروز کے اختلافات کی وجہ سے اور گہری ہوتی گئی۔ کلیسا کے انہی دعووں نے اسے
ایک قانونی ادارہ بنا دیا جس کی حیثیت بظاہر کسی ریاست سے کم نہ تھی۔ اس طرح کلیسا اور ریاست
کا وہ جھگڑا شروع ہوا اور بڑھتا گیا جس نے عہد وسطیٰ میں یورپ کے مفکرین کی ساری توجہ اپنی طرف
مبذول رکھی۔

کلیسا کے حامیوں میں رفتہ رفتہ کئی گروپ پیدا ہو گئے جو کسی نہ کسی طرح کلیسا اور ریاست کے
درمیان صلح کرانا چاہتے تھے۔ ان مذہبی مفکرین کے خیالات ہی اس دور کا سرمایہ ہیں ورنہ یہ دور
ایک تاریک دور تھا جس میں مذہب اور سیاست کے نام پر انسانیت سوز مظالم ڈھائے گئے۔

اہل روما جنھوں نے عیسائی مذہب کو قبول کر لیا تھا کلیسا کے پیدا کئے ہوئے اختلافات سے
تنگ آ چکے تھے۔ ان کے خیال میں روم کے زوال کا سبب عیسائیت تھی۔ عیسائیت پر لگائے گئے الزامات
کو غلط ثابت کرنے کے لئے پانچویں صدی عیسوی میں سینٹ آگسٹائن نے قلم اٹھایا اور "خدا کی بادشاہی"
نام کی کتاب لکھی۔ اس کتاب کی تاریخی اہمیت ہے، وہ یہ کہ یہ سب سے پہلی کتاب تھی جو مذہب اور سیاست
کی روشنی میں لکھی گئی۔ آگسٹائن نے اس کتاب میں عیسائی زندگی کا ایک خاص نظریہ پیش کیا اور کلیسا

کو ایسے ادارے کے طور پر پیش کیا جو تمام انسانیت کو نجات کی راہ دکھا سکے۔ اس نے دنیاوی زندگی کی [illegible] کو ایک غلط ادارہ کہا کیونکہ اس کا تعلق انسان کی محض دنیاوی زندگی سے ہے۔

آگسٹائن کے خیال میں انسانی سماج ہمیشہ دو سماجوں کے تصادم کی آماجگاہ رہے گا۔ ایک طرف دنیاوی شہر ہے جسے شیطان نے قائم کیا اور دوسری طرف خدا کی بادشاہی ہے جو اس وقت کلیسا اور عیسائی برادری کے روپ میں موجود تھی، یہی وہ آسمانی ریاست تھی جو نجات کی ضامن ہو سکتی تھی۔ کلیسا کے متعلق آگسٹائن کی اسکیم کا مقصد تھا ایک سماجی وحدت جو سچے معتقدین پر منحصر ہو تاکہ کلیسا اسے نجات کی راہ دکھا سکے۔ اس دلیل نے انسانی نجات کو کلیسا کے سپرد کر دیا۔ انسانوں کا اب فرض تھا کہ دوسرے مفادات کو چھوڑ کر کلیسا کے مفاد میں اپنا مفاد سمجھیں۔

آگسٹائن کا خیال تھا کہ دنیا آدم کے پہلے گناہ کا نتیجہ ہے اس لئے انسان کو یہاں سب ہی کٹھنائیاں برداشت کرنی ہوں گی۔ وہ اپنی تقدیر کے چنگل سے دور نہیں جا سکتا تھا کیونکہ اسے خدا نے بنایا تھا۔ اگر دنیاوی کٹھنائیوں سے بچنے کا کوئی راستہ تھا تو صرف نجات۔ آگسٹائن نے اس کا حل یہ پیش کیا کہ خدا کی بادشاہی کا سایہ دنیا کو بہتر بنا سکتا ہے۔ اس نے کلیسا کو سیاست کے معاملات میں مخل ہونے کی اجازت نہیں دی لیکن ساتھ ہی اس کا یہ خیال بھی تھا کہ ایک ریاست عیسائیت کے بغیر عدل و انصاف سے دور رہے گی۔

پانچویں صدی عیسوی کے آخر میں گلیشی اَس (Glacious) کے روشن خیالات نے کلیسا کے برتری کے دعووں کو گہری چوٹ پہنچائی۔ یہ خیالات اس نے اپنی ایک تصنیف میں پیش کئے۔ اس تصنیف میں اس نے کلیسا اور ریاست کے رشتے کو بحث کا موضوع بنایا اور یہ ثابت کیا کہ دونوں اداروں کا دائرۂ عمل الگ الگ ہے اور دونوں ادارے اپنے اپنے شعبۂ عمل میں خود مختار اداروں کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں سے کسی ایک ادارے کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسرے ادارے کے معاملات میں مداخلت کرے۔

تاریخ ایک نئے موقعہ کی شاہد ہے جس نے کلیسا کی برتری کے [illegible]

اصول ثابت کر دیا۔ یہ تھا آخر نویں صدی اور دسویں صدی عیسوی کے شروع کے درمیان کا دور جس میں اٹلی اور فرانس میں مختلف جنگیں ہوئیں۔ اس طرح کے ہیجانات دوسری سلطنتوں میں پھیلے۔ اس دور کے جنگی اور سیاسی ہیجان نے یہ ثابت کر دیا کہ کلیسا ہمیشہ ریاست کے رحم وکرم پر رہے۔ کلیسا سیاست کے ہاتھوں میں ایک کھلونے کی طرح بے حس وحرکت ہو چکا تھا۔ بارھویں اور تیرھویں صدی عیسوی میں کلیسا کی حالت اور بدتر ہو گئی جبکہ کلیسا مستقل طور پر پاپا کے ہاتھوں سیاست کے پاس رہن ہو گیا۔ شارلیمان نے کلیسا کو اپنی حفاظت میں لے لیا تھا لیکن مقدس رومی شہنشاہیت کے زوال کے بعد کلیسا کا کوئی سہارا نہیں رہا، اس وقت اس نے اپنی حفاظت آپ کرنے کا عزم کیا۔ اس نئے موڑ پر حقِ تقرر کا مسئلہ سامنے آیا۔ مسئلہ یہ تھا کہ مختلف ریاستوں میں کلیسا کے عہدہ داروں کا تقرر پاپا کرے یا ریاست۔ جس طرح دو تلواریں ایک میان میں نہیں رہ سکتیں اسی طرح دو خودمختار ادارے یعنی حکومت اور کلیسا بھی ایک ریاست میں نہیں رہ سکتے تھے۔ عیسائیت نے دونوں تلواروں کو ریاست میں یکجا رہنے کی اجازت دی۔ یہ صرف ایک اصول تھا جس کا عمل سے کوئی تعلق نہیں لیکن یہ اصول بھی عیسائی دنیا کو اس اختلاف سے نہ روک سکا جس نے ایک خطرناک صورت اختیار کر لی اور نتیجے کے طور پر قومیت کے نظریے نے کلیسا کے دعوؤں کو پامال کر دیا۔

گیارھویں صدی عیسوی میں پاپا گریگری ہفتم نے پُرزور آواز میں کلیسا کی برتری کا اعلان کیا۔ اس کا کہنا تھا کہ کلیسا ہی دراصل خدا کی بادشاہی کا نمائندہ ہے۔ اس کے خیال میں ریاست کا ہر حالت میں کلیسا کے ایک ماتحت ادارے کی طرح اس کی مدد کرنا تھی تاکہ کلیسا انسانوں کو عیسائی عقائد کے مطابق بہتر بنا سکے۔ گریگری کا عقیدہ تھا کہ کلیسا ہی صرف وہ ادارہ ہے جو انسانوں کی صحیح رہبری کر سکتا ہے، کچھ اسی طرح کے خیالات مانے گولڈ نے بھی ظاہر کئے تھے۔

اسی دور میں ایک اور سوال اٹھا کہ کیا بادشاہت اور بادشاہ میں فرق کیا جائے یا نہیں۔ سینٹ پال نے بادشاہت کی حفاظت کی تلقین کی۔ بادشاہت ہر انسان کے ساتھ انصاف برتتی ہے اور وہی فیصلہ دیتی ہے جو انصاف کے مطابق ہو۔ ایک بادشاہ کا احترام بھی لازم ہے۔

لیکن اگر وہ گمراہ ہوجائے تو بغاوت کی عام اجازت ہے۔ سیلسبری کے جان نے صحیح کہا تھا کہ [illegible]
شخص جو تلوار کا غلط استعمال [illegible] ے اس بات کا مستحق ہے کہ اسے بھی تلوار کے گھاٹ اتار [illegible]

جان آف سیلسبری وہ پہلا شخص تھا جس نے تاریکی کے اس دور میں ارسطو کو روشناس کرایا۔ یہ عربوں کا کارنامہ تھا کہ انھوں نے دھیرے دھیرے یورپ میں بھی ارسطو اور دوسری یونانی تعلیمات کو پھیلایا۔ اب لاطینی زبان میں عیسائی بھی ارسطو کے خیالات کو نقل کرنے لگے۔ عیسائیوں کے قلم جس کی آزادی کو کلیسا نے ضبط کرلیا تھا اب یونانی علوم کو اپنی زبان کا سرمایہ بنا رہے تھے۔ جان نے اپنی تحریروں میں قانون کی اہمیت پر بہت زیادہ زور دیا کیونکہ یہی وہ واحد بندھن تھا جو تمام انسانوں کو ایک سماج میں جکڑ سکتا تھا اور عوام اور حکمراں کے درمیان اچھے تعلقات پیدا کرنے میں مدد دے سکتا تھا۔ جان کے خیال میں ایک اچھا حکمراں اپنے اوپر بھی قانون کی پابندی کو لازم قرار دے لیتا ہے جبکہ ایک مطلق العنان حکمراں اپنے آپ کو اس سے بالاتر سمجھتا ہے لیکن حکومت کا کاروبار وہ بھی قانون کے مطابق کرتا ہے۔ جان کے خیالات سے کوئی اہم نتیجہ نہیں برآمد ہوتا سوائے اس کے کہ قانون کی اہمیت بتا کر اس نے کلیسا کے دعوؤں کو کمزور کردیا۔ جان نے ارسطالیت کو اس کی مکمل شکل میں پیش نہیں کیا۔ یہ فخر تھامس اکوائنس کو حاصل ہے جس نے ارسطالیت کو عیسائی مذہب کی اصطلاحوں میں بیان کرنے کی کوشش کی، دوسرے لفظوں میں یہ کہ اس نے ارسطو کا بپتسما کرکے اسے عیسائی مذہب کے قالب میں پیش کیا۔

تھامس اکوائنس اپنے دور کا قابل ترین عیسائی عالم تھا۔ اس کی کوشش تھی کہ کسی طرح مذہبی جھگڑے ختم ہوں اور مذہب اور سیاست کے درمیان حائل دیوار خود بخود گر جائے۔ لیکن تھامس ان اختلافات کی دیواروں کو مسمار نہ کرسکا۔ اس نے اس عیسائی عقیدے کو تسلیم نہیں کیا جس کی رو سے ریاست انسان کے پہلے گناہ کی سزا تھی۔ اس کے خیال میں ریاست انسان کی روحانی اور دنیاوی ضروریات کا نتیجہ ہے۔ تھامس نے ارسطو سے جو سب سے پہلا سبق سیکھا وہ تھی عقلیت پسندی

نے ایک غیر عیسائی حکمراں کی فرمانبرداری کا اصول بتایا لیکن اس کی اجازت دینا پاپا کی مرضی پر منحصر تھا۔ اس پیوند نے اس کی عقلیت میں ایک بھدا پن پیدا کر دیا جسے نظرانداز نہیں کیا جا سکتا اور وہ زیادہ قصور وار نہیں کیونکہ وہ ایسے دور میں پیدا ہوا تھا کہ کھل کر کلیسا کی مخالفت نہیں کر سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ کلیسا اور ریاست میں مفاہمت کرانے میں ناکام رہا۔

[illegible] نے یہ نہیں کہا کہ ریاست انسانوں کے ایک دوسرے پر ظلم کو روکنے کے لئے قائم ہوئی۔ اس کے خیال میں ریاست کی بنیاد انسانوں کو اخلاقی قدروں کی تعلیم دینے کے لئے ڈالی گئی تھی جو انسانیت کا حسن ہیں۔ ارسطو کا عقیدہ تھا کہ ریاست انسان کی روحانی اور دنیاوی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے قائم ہے۔ تھامس نے اس عقیدے میں اپنا یہ عقیدہ شامل کر دیا جس کی رو سے انسانوں کو اس ریاست میں رہ کر نجات حاصل کرنا تھی نہ کہ اس سے الگ ہو کر۔

تھامس نے سب سے زیادہ اہمیت قانون اور قانونی حکمراں کو دی۔ سوال تھا کہ کیا بادشاہ جبری اور ہدایتی قوانین کے ماتحت ہو یا نہیں؟ تھامس کا کہنا تھا کہ حکمراں کو جبری قوانین سے بلند ہونا چاہئے کیونکہ ان کا مرکز خود حکمراں کی شخصیت ہے البتہ ایک حکمراں ہدایتی قوانین سے مبرا نہیں ہو سکتا کیونکہ یہی وہ قانون ہے جس کی ہدایت زندگی کے بلند مقصد کے حصول کو آسان بناتی ہے۔ تھامس نے قانون کی چار قسمیں بتائیں۔ ابدی قانون، فطری قانون، اخلاقی قانون اور انسانی قانون۔ خدا بذاتِ خود ابدی قانون ہے کیونکہ وہ سب کا پیدا کرنے والا ہے۔ فطری قانون وہ ہے جو انسانی دماغ کو خدا کے دماغ کے مطابق ڈھالتا ہے ــــ اخلاقی قانون کا رشتہ انسان کے ضمیر سے ہوتا ہے۔ جہاں عقل کا دخل نہیں۔ انسانی قانون وہ ہیں جو انسانی تجربے، روایات اور عقلی دلائل کی بنیاد پر زندگی کا ایک طریقہ بناتے ہیں۔

قانون سے متعلق تھامس کی بحث اسے غیر عیسائی نہیں بنا دیتی۔ اس نے کلیسا کو یہ حق دیا کہ وہ ظالم حکمراں کو جو ناانصافی کو اپنا منصب سمجھے، سماج سے برطرف کر دے۔ اس کے خیال میں ریاست ایک عنصر ہے۔ ایک کل یا مکمل ادارہ کا سربراہ اس طرح ایک ادارے کے سربراہ سے برتر ثابت

کے کہنے کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ وہ کلی یا مکمل ادارہ کلیسا بنا جیسا کہ بعد کے پادریوں نے
کیا۔ دراصل اس نے ایک نامکمل خیال پیش کیا جس میں بعد ازاں کچھ نئے خیالات جوڑنے کی گنجائش
تلاش کرلی گئی۔ اس کے اس نامکمل خیال کے غلط معنی اخذ کئے گئے لیکن اس کمزوری کی ذمہ داری
پر ہی عائد ہوتی ہے جس نے اسے ہمعصر خیالات اور فلسفیانہ طرز سے بلند نہ ہونے دیا۔

تیرھویں صدی عیسوی کی آمد کے ساتھ زمانے کے خیالات کی رو میں ایک نئی تبدیلی آئی جو کلیسا
بہرحال نقصان دہ ثابت ہوئی۔ فرانس کی سرزمین سے اقتدار اعلیٰ اور قومیت کے نظریات
اٹھے جس کی وجہ سے سارے جہاں کی نگاہیں اس کی طرف اٹھنے لگیں۔ فرانس نے قومیت کے جذبے
کو بڑھاوا دیکر کلیسا کی پیٹھ میں چھرا گھونپا۔ قومیت کے جذبے نے ایک ایسی وحدت کو جنم دیا جس نے
کلیسا کے اقتدار کو لغو قرار دے دیا۔ کلیسا کی طرف سے جوابی کاروائی شروع ہوئی تاکہ وہ نئے خیالات
کی بڑھتی رو کو روک سکے۔ بونیفیس کا دعویٰ اس جوابی حملے کی ایک مضحکہ خیز کڑی تھی۔ بونیفیس کا دعویٰ
تھا کہ پاپا روحانی حکمران بھی تھا اور دنیاوی بھی۔ لیکن اب اس پیش پا افتادہ دعوے کی پہلے جیسی قدر
نہیں ہوسکتی تھی۔

تیرھویں صدی عیسوی کے آخر تک کلیسا کی عدلیہ کے معاملات میں وہ اہمیت بالکل جاتی رہی جو کہ
پاپا انوسنٹ سوئم (Innocent III) نے قائم کی تھی۔ فرانس کے حکمران فلپ چہارم اور بونیفیس ہشتم
کے اختلاف میں فلپ کی فتح ہوئی۔ اس واقعہ نے یہ ثابت کردیا کہ کلیسا ریاست کے رحم وکرم پر منحصر تھا
فلپ نے اپنے امیدوار کو پاپا مقرر کرایا اور کلیسا کا صدر مقام فرانس میں قائم کردیا۔

چودھویں صدی عیسوی کے آغاز سے کلیسا کی طاقت ختم ہونے لگی۔ قومیت کا چڑھتا ہوا آفتاب
سارے یورپ کو اپنی روشنی پہنچا رہا تھا۔ یہ کلیسا کے لئے ایک کھلا چیلنج تھا۔ جان آف پیرس
(John of Paris) نے ریاست اور کلیسا کے درمیان مفاہمت کرانے کا بیڑا اٹھایا۔ اس کا نظریہ
تھا کہ یہ دونوں ادارے اپنے اپنے دائرۂ عمل میں خودمختاری سے کام کرسکتے ہیں۔ جان نے روحانی
معاملات میں کلیسا کی برتری کی تائید کی لیکن سیاست میں اس کی مداخلت کی مخالفت کی۔ اس کے خیال

میں کلیسا کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ایک بادشاہ کو تخت سے اتار دے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ اس نے مطلق العنانیت کا ساتھ دیا کیونکہ اس نے ہمیشہ محدود بادشاہت کی موافقت کی۔

[illegible] کے بعد ایک فرانسیسی عالم نے کلیسا کی مخالفت میں آواز بلند کی۔ یہ تھا ڈوبوا جس کا خیال تھا کہ کلیسا کے قبضے میں جتنی بھی ملکیت ہے، ضبط کر لی جائے کیونکہ یہ اقتدار اعلیٰ کی روح کے عین منافی تھا۔ اس تجویز کی رُو سے کلیسا کی تمام جائداد اور عدلیہ میں اس کے حقوق کو ریاست کو اپنے اقتدار اعلیٰ کی حفاظت کے لئے چھین لینا تھا۔ ان تجویزوں سے ظاہر ہے کہ ڈوبوا حد سے بڑھی ہوئی مذہبیت کا قائل نہ تھا۔ وہ ایک قانونی ذہن کا حامل تھا جس نے قانون کو ایک ایسا بندھن گردانا جو ریاست کی سالمیت کو برقرار رکھ سکتا تھا۔

دانتے (Dante) وہ شخص تھا جس نے اپنے دَور کے خیالات کے رجحانات کو چھوڑ کر پرانی لکیروں کو پیٹا۔ اس نے عیسائی دنیا میں اتحاد کا خواب دیکھا جبکہ عیسائی دنیا کا خیال دم توڑ رہا تھا۔ یہ مارسیلیو (Marsiglio) (۱۲۷۰ - ۱۳۴۰) تھا جس نے وقت کی پکار کا ساتھ دیا۔ اور کلیسا کو نظر انداز کرتے ہوئے سیکولرزم کو ترقی دی۔ اس کے خیالات نے نیشنلزم کے اصولوں کو ٹھوس بنایا۔ اوکھم (Ockham) نے اس سلسلے میں مارسیلیو کا کسی قدر ہاتھ بٹایا۔ مارسیلیو کے خیال میں انسان کی زندگی ریاست پر زیادہ منحصر تھی بہ نسبت کلیسا کے کیونکہ ریاست کا فرض تھا انسان کو طریقۂ زندگی اور اس کے عمل کا طریقہ بتانا۔ مارسیلیو نے کلیسا کو ریاست کا ایک ماتحت ادارہ بتایا جس کے کاموں پر ریاست کی نگہبانی ضروری تھی۔ اس کے خیالات کے مطابق کلیسا کو اس شخص کو سزا دینے کا کوئی حق نہ تھا جو عیسائی عقائد سے منحرف ہو جائے لیکن ایک ریاست کو یہ حق تھا کہ وہ ایسے عقائد کو کچل دے جس کی وجہ سے عوام کو نقصان پہنچتا ہو۔ مارسیلیو کے ان نظریات نے عیسائی دنیا کے اتحاد کے تصور کو سخت ضرب پہنچائی اور کلیسا اور ریاست کی آویزش اور کشمکش کو ایک منطقی موڑ پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں اس کے خیال کے مطابق کلیسا ریاست کا ماتحت ادارہ تھا۔ اس طرح ریاست کی برتری کو ثابت کر کے مارسیلیو نے صحیح معنوں میں قومی ریاست

... نظریے کو جنم دیا۔

یہ وہ خیالات تھے جو مارسیلیو نے اپنی کتاب "محافظ امن" میں ظاہر کئے۔ اس کتاب میں ا...
... کو مذہبی آواز سے الگ کر دیا۔ مارسیلیو کی ارسطاطالیسی منطق کے مطابق روحانی مفاد ...
... دوسری طرف وہ اخلاقی اور مذہبی قدریں ہیں جو کہ بغیر کسی تفریق کے انسانی زندگی
پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان کا تعلق پھر ... دنیا سے باقی نہیں رہتا بلکہ وہ انسانی قبضے میں آجاتا ہے۔
اس منطق نے کلیسا کی اہمیت کو ختم کر دیا۔

پندرہویں صدی عیسوی کے اختتام پر نئے خیالات کی باڑھ آئی جس نے انسان کو عہد وسطیٰ کی تاریکی سے نکال کر عہد جدید کے آستانے پر لا کر کھڑا کر دیا۔ اب عیسائی مملکت کے نظریے کے لئے کوئی سہارا نہیں رہ جاتا اور سیاست اور ریاست کے معاملات میں اصولی طور پر مذہب کے دعوے کمزور پڑ جاتے ہیں۔ اب خود مذہب میں اصلاح کی آواز بلند ہوتی ہے۔ قومی ریاست کا وہ مبہم تصور جو مارسیلیو کے خیالات کے ساتھ ابھرا تھا اب ریفارمیشن کی تحریک کی آغوش میں واضح ہوتا جاتا ہے، اور اگرچہ ابھی مذہبی لڑائیاں اور ہونی تھیں لیکن انھیں لڑائیوں سے قومی ریاست اور قومیت کے نظریوں کو مزید تقویت ملی۔ پھر بھی عہد وسطیٰ میں مذہب اور سیاست، کلیسا اور ریاست کی کشمکش سے چونکہ نئے خیالات کے لئے فضا ہموار ہوئی اس لئے اس نقطۂ نظر سے بھی تاریخ میں اس عہد کی اپنی اہمیت ہے۔

عبداللطیف اعظمی

یادِ اجمل

استادوں کے مدرسہ کے دارالاقامہ میں ملک کے مختلف سربرآوردہ اور برگزیدہ شخصیتوں کے نام پر مختلف ہاؤس قائم کئے گئے ہیں، مثلاً گاندھی ہاؤس، ٹیگور ہاؤس، مولانا آزاد ہاؤس وغیرہ۔ یہ ہاؤس ان شخصیتوں کی یاد میں کبھی کبھی بڑے پیمانے پر جلسے کرتے ہیں۔ امسال ۲ر دسمبر کو اجمل ہاؤس کی طرف سے یوم اجمل منایا گیا۔ اس موقع پر ایک نمائش ترتیب دی گئی تھی، جس میں حکیم صاحب کے کچھ خطوط، ان کے متعلق جامعہ کے چند بزرگوں کی رائیں اور وہ کتابیں جو حکیم صاحب مرحوم پر لکھی گئی ہیں یا جن کتابوں اور رسالوں میں مرحوم کا ذکر تھا۔ اس میں رکھی گئی تھیں، ایک جلسہ بھی منعقد کیا گیا تھا، جس میں دلی کے مشہور قومی رہنما راد ھارمن جی اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے تقریریں کیں، چند طالب علموں نے اردو، ہندی اور انگریزی میں مضامین پڑھے اور حکیم صاحب مرحوم کی دو غزلیں ترنم کے ساتھ پڑھ کر سنائی گئیں۔

سیرت و شخصیت

پروفیسر مجیب صاحب ان مخصوص لوگوں میں ہیں، جنھوں نے حکیم صاحب کو بہت قریب سے دیکھا اور ان کی شخصیت اور سیرت کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ موصوف نے مرحوم پر متعدد مضامین لکھے ہیں اور حکومت ہند کے پبلیکیشن ڈیویژن کی خواہش پر انگریزی میں ڈاکٹر انصاری اور حکیم اجمل خاں پر ایک مختصر کتاب لکھ رہے ہیں جو ابھی بالکل ابتدائی مرحلے میں ہے۔ پروفیسر مجیب صاحب نے اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے حکیم صاحب سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا۔ ۲۶ء کی بات ہے، مجیب صاحب آکسفورڈ سے فارغ ہو کر جرمنی میں مقیم تھے، وہیں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اور ڈاکٹر عابد حسین صاحب سے ملاقات ہوئی، ان تینوں حضرات نے ہندوستان واپس آنے پر جامعہ ملیہ کی خدمت کا عہد کیا، مگر جامعہ کی حالت روز بروز خراب

خراب تر ہوتی جا رہی تھی، حکیم اجمل خاں صاحب کسی نہ کسی طرح اسے سہارا دے رہے تھے۔ اسی زمانے میں حکیم صاحب کچھ اپنی صحت کی خاطر اور کچھ اپنے فن کی خاطر یورپ تشریف لے گئے۔ ان تینوں بزرگوں نے جو اُس وقت بزرگ نہیں بلکہ نوجوان تھے ــــ حکیم صاحب سے ملاقات کی خواہش کی۔ چنانچہ ویانا کے خوبصورت شہر میں ان کی ملاقات ہوئی۔ پروفیسر مجیب صاحب نے اس پہلی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میرا پہلا تاثر کچھ عجیب قسم کا تھا۔ انھوں نے فرمایا کہ حکیم صاحب ہمیشہ آہستہ بولتے اور ان کے چہرے اور انداز سے کبھی پتا نہ چلتا کہ انھوں نے کسی بات کا ــــ چاہے وہ کتنی ہی اہم اور جذباتی ہو ــــ اور بات کرنے والے کا ــــ چاہے وہ بڑا ہو یا چھوٹا ــــ کیا اثر لیا ہے۔ البتہ بعد میں معلوم ہوا کہ ان پر ہر چیز کا اثر ہوتا تھا اور ہر معقول تجویز اور مشورے کو قبول کرتے تھے۔ ہندوستان آنے کے بعد دیکھا کہ نوجوانوں کی ان کے دل میں بڑی قدر اور عزت تھی، صرف ان کی ہی نہیں، جن کی انھیں اپنے کاموں میں ضرورت تھی بلکہ ہر شخص کی عزت کرتے تھے، مجیب صاحب نے ایک واقعہ بیان کیا کہ ایک مرتبہ مجھے بلایا، مگر میں کسی کاموں میں ایسا الجھا ہوا تھا کہ وقت پر نہ پہنچ سکا تو وہ خود ہی پریس آ گئے اور مجھے اپنے ساتھ لے گئے۔ انھوں نے ایک اور واقعہ بیان کیا کہ اُس زمانے میں حکیم صاحب کے مرتبے کے سبھی لوگ پیدل چلنا کسرِ شان سمجھتے تھے۔ مگر جامعہ کے لوگ زیادہ تر پیدل چلنے پر مجبور تھے، اس لیے ہماری خاطر انھوں نے کم از کم قرول باغ میں جہاں اُس وقت جامعہ تھی، پیدل چلنا شروع کیا۔ مجیب صاحب نے مرحوم کی ایک خصوصیت یہ بیان کی کہ وہ جس محفل اور ماحول میں ہوتے، اسی لحاظ سے اپنی زندگی کا رنگ اختیار کرتے، مثلاً رام پور میں ہوتے تو نوابوں کی سی زندگی بسر کرتے، جامعہ آتے تو جامعہ والوں جیسی سادگی اختیار کرتے، مگر ہر حال میں غریب اور بے کس کا بڑا لحاظ رکھتے۔ نواب صاحب رام پور سے ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے، ایک مرتبہ نواب صاحب سخت بیمار تھے اور حکیم صاحب کی موجودگی ان کے لیے بہت ضروری تھی، مگر ایک نائی کی لڑکی کی شادی میں شرکت کے لیے انھیں بسترِ علالت چھوڑ کر دلی چلے آئے، غرض حکیم صاحب ہر لحاظ سے بہت بڑے آدمی تھے، بہت سے لوگ دور سے بہت بڑے معلوم ہوتے ہیں، مگر قریب سے دیکھیے تو اتنے بڑے نہیں ہوتے، حکیم صاحب کو جس قدر

قریب سے دیکھیے اتنے ہی بڑے معلوم ہو[illegible]

[illegible] ماد ھاشن جی نے جامعہ سے اپنے قدیم اور گہرے تعلقات کا ذکر کرتے ہوئے یوم اجمل کے منتظمین کا شکریہ ادا کیا کہ انھوں نے ان کو بلا کر حکیم صاحب مرحوم کی یاد میں شرکت کرنے اور ان کو خراج عقیدت پیش کرنے کا موقع دیا۔ انھوں نے فرمایا کہ حکیم صاحب بہت بڑے شاعر، بہت بڑے حکیم بہت [illegible] سیاست داں تھے، ایسے دور اندیش، جس کی بہت مشکل سے کوئی مثال مل سکے گی۔ ان کی مخلصانہ خدمات اور عظیم سیرت سے ایسا فیضان مل سکتا ہے جو انسان کو مکمل بنا سکتا ہے، ان کی شخصیت بہت مکمل اور بلند تھی۔

اس موقع پر منتظمین جلسہ نے ایک "فولڈر" چھاپ کر تقسیم کیا تھا، جس میں حکیم صاحب مرحوم کے حالات زندگی پر چند سطریں اور چند بزرگوں کی رائیں درج تھیں، جسے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:

حکیم، حافظ، محمد اجمل خاں ۱۸۶۳ء میں دہلی کے ایک بہت ہی مشہور و ممتاز گھرانے میں پیدا ہوئے اپنی ذہانت اور صلاحیتوں کی بدولت ان کی شہرت ملک کے کونے کونے تک پہنچ گئی تھی۔

انھوں نے اپنی دولت اور آمدنی کا زیادہ حصہ ضرورت مند عزیزوں کی امداد، غریبوں کی دوا علاج اور قومی کاموں میں صرف کیا۔

حکیم صاحب ایک باکمال طبیب، مخلص محب وطن اور ایک وضعدار ہندوستانی کے ساتھ ساتھ بڑے روشن خیال اور دور اندیش بزرگ تھے۔

دہلی میں انھوں نے ایورویدک یونانی طبیہ کالج کی بنیاد رکھی، طلبیوں کے لیے پہلی بار ملک میں تحقیق اور سرجری کی تعلیم کا انتظام کیا۔ ایک زنانہ طبیہ کالج قائم کرکے نادار اور پردہ نشین عورتوں کی کس مپرسی پر رحم فرمایا۔

کانگریس کی تحریک میں بڑی آن بان سے شریک رہے۔ اس کی صدارت کا اعزاز بھی ان کو حاصل ہوا۔ ۱۹۲۱ء میں حکومت برطانیہ کا دیا ہوا خطاب "حاذق الملک" بھی واپس کر دیا۔ ہندو مسلم اتحاد اور [illegible]ی تہذیب کو ایک مرکز پر لانے کے لیے حکیم صاحب نے جامعہ ملیہ اسلامیہ سے وابستگی اختیار

کی اور اس پودے کو پروان چڑھانے میں آخر دم تک تن من دھن سے لگے رہے۔ ۲۹ دسمبر ۱۹۲۷ء کو ... سال کی عمر میں اچانک دل کی حرکت بند ہو جانے سے یہ عظیم شخصیت اس دنیا سے اٹھ گئی۔

چند بزرگوں کی رائیں ملاحظہ ہوں؟

"شروع شروع میں حکیم صاحب کو اہنسا وادی تحریک عدم تعاون کے قابل عمل ہونے میں شبہ تھا۔ مگر جب ان کا یہ شبہ دور ہو گیا تو پھر انھوں نے اپنے آپ کو دل وجان سے اس تحریک کے لئے وقف کر دیا۔ اور ان کا تعاون تحریک کے لئے ان مول ثابت ہوا...."

(گاندھی جی)

"... انھوں نے اپنی قابل قدر صفات اور نایاب جوہر سے کانگریس کو مالا مال کر دیا۔ اور ان کی ذات پرانی اور نئی روشنی کے درمیان رابطے کا کام دینے لگی۔ ...." اور قومیت کے مراحل میں ضبط اور متانت کی شان پیدا ہو گئی۔..... گاندھی جی بھی ان کو سچا دوست جانتے تھے۔ ان پر دل سے اعتماد کرتے تھے۔ اور ہندو مسلمانوں کے تعلقات کے بارے میں ان کی رائے کو قول فیصل سمجھتے تھے......"

(جواہر لال نہرو)

"حکیم صاحب مرحوم نے ہم نوجوانوں کو متانت، رواداری اور خاموش خدمت کا سبق دیا ہے .... تکلیف میں مسکراتے رہنے کی عادت بھی ہم نے ان سے سیکھی ہے......"

(ڈاکٹر ذاکر حسین)

"حکیم اجمل خاں صاحب مرحوم..... ذہنی و اخلاقی کمالات کے علاوہ اس خصوصیت کے حامل تھے کہ وہ حکمت و اخلاق کی پرانی مشرقی شراب کو فکر و عمل کے نئے مغربی پیمانوں میں بھر کر قدیم وجدید میں امتزاج پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اور خود ان کی ذات اسی امتزاج کا نادر نمونہ تھی........"

(ڈاکٹر سید عابد حسین)

"...... ان کا دل ان لوگوں کے دل و دماغ سے بھی زیادہ حساس تھا جو تعمیری کاموں میں مصروف ہیں...... ان میں ضبط کی بڑی طاقت پیدا ہو گئی اور ان کی شخصیت تہذیب کا ایک چمکتا ہوا پیراہن بن گئی..."

(پروفیسر محمد مجیب)

... حکیم صاحب نے ملک کی (غلامی سے) نجات کو اپنی زندگی کا واحد مقصد بنایا ... [زندگی] کے آخری دنوں میں انھوں نے یہ محسوس کیا کہ نئے ہندوستان کی تعمیر کا جو وہ دیکھ رہے ہیں اس کی تعبیر اسی وقت مل سکتی ہے۔ جب نوجوانوں کو ساتھ لیا جائے اور انھیں عام انسانی اخوت کی روشنی میں زندگی پر از سرِ نو سوچنے کی تعلیم دی جائے۔ یہی مقصد سامنے تھا جب انھوں نے اپنے دوستوں کے ساتھ مل کر جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم کی ...

ای، جے، کیلاٹ (سابق پرنسپل جامعہ کالج)

حکیم صاحب کی شاعری

بہت کم لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ حکیم صاحب شعر بھی کہتے تھے اور صرف اردو میں ہی نہیں فارسی میں بھی۔ حکیم صاحب کی اردو اور فارسی غزلوں کا مجموعہ "دیوانِ شیدا" کے نام سے ۱۹۲۶ء میں بہت عمدہ ٹائپ میں مطبع شرکت کاویانی برلن سے شائع ہوا تھا۔ اس میں قاضی عبدالغفار مرحوم کا ایک مختصر دیباچہ بھی شامل ہے، جس میں موصوف نے لکھا ہے کہ،

"یہ مختصر سا مجموعۂ کلام جس بزرگ کا نقشِ تخیل ہے، وہ اصطلاحاً "شاعر" نہیں۔ صفاتی اور انسانی تشخص سے قطع نظر، مسیح الملک حکیم اجمل خاں عہدِ گزشتہ کی دلنواز وضع داریوں اور صحبتوں کا تنہا ایک نمونہ ہیں، جن کے دم سے یادش بخیر شاہی دلی کی یاد ابھی تک تازہ ہے۔ ان کے خاندان نے کم و بیش تین سو برس سے 'جہاں آباد' میں تہذیبِ قدیم کے بہترین نقوش کو محفوظ رکھا ہے۔"

بقول شخصے

"ادب و شعر اس زمانے میں ہمارے بزرگوں کا تفریحی مشغلہ ہوتا تھا اور اس تفریحی مشغلے سے گراں قدر ادب پارے اور شعر پارے وجود میں آتے تھے ــــ حکیم اجمل خاں مرحوم کی [دیوان] ایسے ہی تفریحی مشغلوں کا ایک نمونہ ہے اور اس میں بھی ادبی جواہر پارے موجود ہیں۔"

ماہنامہ جامعہ کے پچھلے شمارے (بابت ماہ دسمبر ۷۶ء) میں "جامعہ کی ادبی شخصیتیں" کے عنوان سے

ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں مختصراً حکیم صاحب مرحوم کی شاعری پر روشنی ڈالی گئی تھی اور چند شعر مثال کے طور پر پیش کیے گئے تھے۔ ان اشعار کو پڑھ کر اردو کے مشہور ادیب اور مفسر مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے راقم الحروف کو لکھا کہ

> [illegible] کی شاعری تو خیر ایک جانی پہچانی ہوئی چیز تھی، میں تو شیدا کا ایک آدھ شعر پڑھ کر پھڑک گیا۔ مومن و داغ دونوں کی جھلک، ان کے یہاں مل گئی [illegible]

اس جلسے میں حکیم صاحب مرحوم کی دو غزلیں —— ایک شروع میں، دوسری آخر میں —— پڑھ کر سنائی گئی تھیں، قارئین جامعہ کے لیے ہم ان دونوں غزلوں کو ذیل میں پیش کرتے ہیں۔ امید ہے کہ وہ انھیں پڑھ کر محظوظ ہوں گے

(۱)

لو مبارک ہو لٹا پھر نقد دل لوٹا ہوا
پھر پھنسا دامِ بلا میں مرغِ جاں چھوٹا ہوا

یاد رکھنا تم دمِ جور و ستم یہ میری بات
جڑ نہیں سکتا کبھی انساں کا دل ٹوٹا ہوا

ہاتھ کیا آیا بتاؤ تم دمِ خنجر کشی
تن مرا زخمی ہوا ہاتھ آپ کا جھوٹا ہوا

یاس و نومیدی کے ہاتھوں اس دلِ بیتاب میں
پھر رہا ہے حسرتوں کا قافلہ لوٹا ہوا

اب کہاں ہیں مے کدے میں شب کی بزم آرائیاں
اک سبو باقی رہا ہے وہ بھی کچھ ٹوٹا ہوا

مانتا ہوں آپ کی شیدا تو سب باتیں مگر
وصل کا وعدہ کیا تھا آپ نے جھوٹا ہوا

مرنا بھلا ہے ضبط کی طاقت اگر نہ ہو
کتنا ہی دردِ دل ہو مگر چشم تر نہ ہو
وہ سر ہی کیا کہ جس میں تمہارا نہ ہو خیال
وہ دل ہی کیا کہ جس میں تمہارا گزر نہ ہو
ایسی تو بے اثر نہیں بے تابیٔ فراق
نالے کروں میں اور کسی کو خبر نہ ہو
مل جاؤ تم تو شب کو بڑھا لیں گے تا ابد
مانگیں گے یہ دعا کہ الٰہی سحر نہ ہو
زلف ان کی اپنے رخ پہ پریشاں کریں گے ہم
ڈر ہے شبِ وصال کہیں مختصر نہ ہو
میں ہوں وہ تفتہ دل کہ ہوا آفتاب پر
میرا گماں کہ آہ کا میری شرر نہ ہو
شیدا کو تیرے خوف کسی کا نہیں یہاں
سارا جہاں ہو اس کا عدو تو مگر نہ ہو

نامناسب نہ ہوگا اگر فارسی کے بھی چند اشعار بطور نمونہ یہاں پیش کر دیے جائیں۔

آں ہجوم کہ بر لبِ من آہ و نالہ نیست ۔۔۔ مستم زعشقِ یار و بدستم پیالہ نیست
فتوائے مے ز پیرِ خراباتم آرزوست ۔۔۔ کیں کار بر ائمۂ مفتی حوالہ نیست
[illegible] بجام وقت جم را فروغ دہ ۔۔۔ یکسالہ ہم رواست چہ ور غم دوسالہ نیست

اگر معشوق تو در دل نشیند ۔۔۔ چہ حاجت کہ لیلیٰ بہ محمل نشیند
چناں محو شد در جمالِ تو عاشق ۔۔۔ نہ ہشیار خیزد نہ غافل نشیند

تمامیت شہیدا بر عشق واکنوں   چہ یارا کہ مجنوں مقابل نشیند

حکیم صاحب کا ایک غیر مطبوعہ خط

اس خاص موقع پر جو نمائش کی گئی تھی، ان میں حکیم صاحب کے چند خطوط بھی تھے۔ ان میں ایک جو اس وقت کے شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے نام ہے، ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

راج پور

پیارے ذاکر،

آپ کا عنایت نامہ مورخہ ۱۷ ستمبر پہونچا، کل مولانا ابوالکلام صاحب آزاد یہاں سے دہلی تشریف لے گئے۔ ان سے پریس کے متعلق گفتگو کر لیجیے، تاکہ جامعہ سے جو ادبی پریس اور اس کا سامان لینے کے لیے کلکتہ جائیں اس کی صحیح تاریخیں معلوم ہو سکیں، سر دست وہ چار پانچ ہزار روپیہ پریس کے سلسلہ میں بطور قرض دینے کے لیے آمادہ ہیں، اس لیے اس کے متعلق بھی ان سے گفتگو کر لیجیے۔

ڈپٹی منافر احمد صاحب کا خط میرے پاس بھی آیا ہے، جس کا جواب میں انھیں علیحدہ لکھوں گا۔ لیکن آپ ان سے گفتگو کر کے انھیں مطمئن کر دیجیے کہ یہ رقم قرضہ خدا نے چاہا تو جامعہ ادا کر دے گی۔

انھوں نے مجھے یہ بھی لکھا ہے کہ میں اپنی آیندہ زندگی جامعہ کے لیے وقف کرنی چاہتا ہوں۔ اس لیے آپ ان سے اس سلسلہ میں بھی گفتگو کر کے یہ اندازہ کر لیجیے کہ آپ ان سے کیا خدمت لے سکیں گے۔

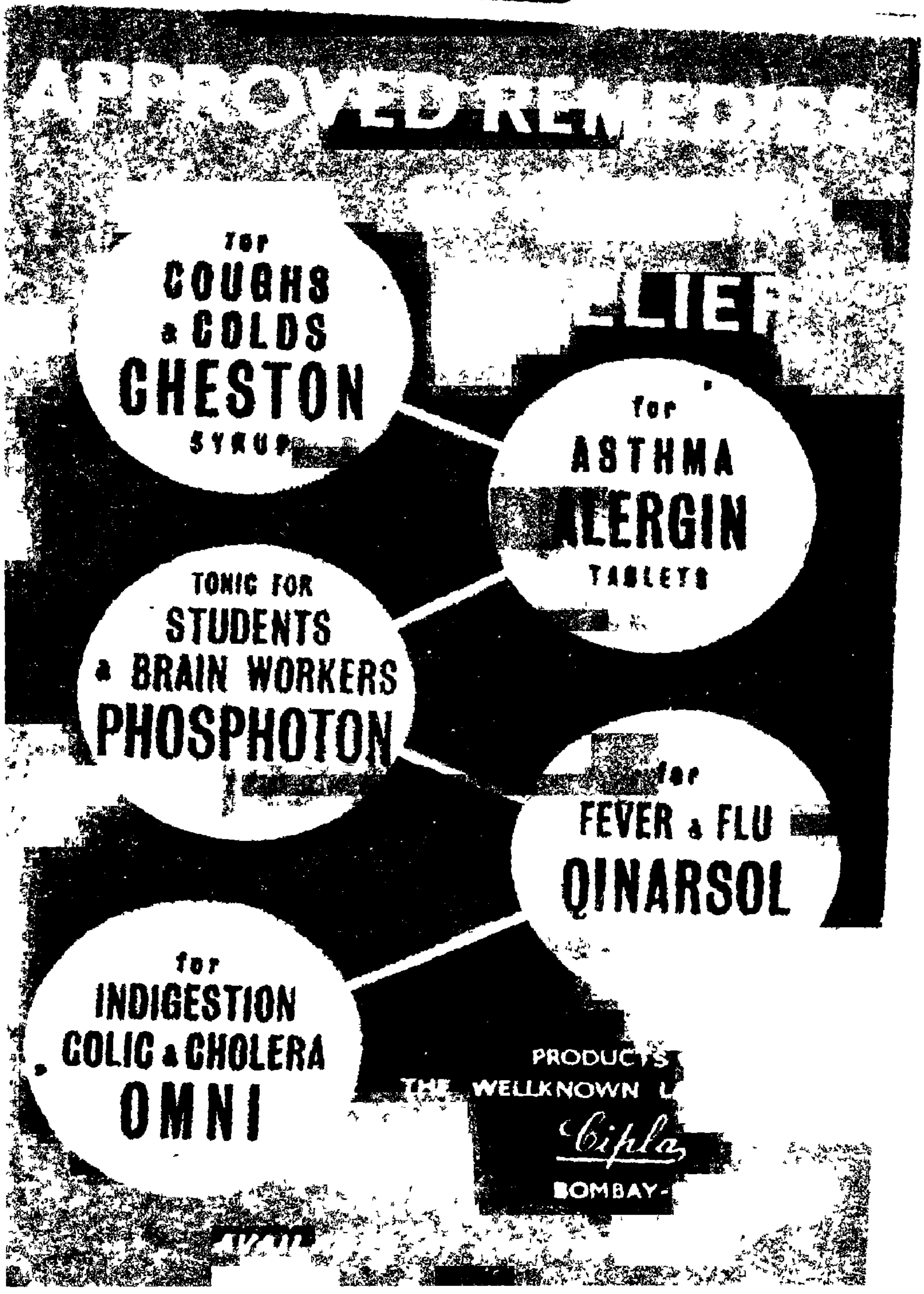
میرا خیال ہے کہ میری ماہواری رقم نواب ضمیر مرزا اور حاجی عبدالغفار صاحب کی رقوم شامل کر کے پانچ سو کی کمی پوری ہو سکتی ہے، لیکن اس صورت میں کہ یہ رقوم اس کمی کو پورا نہ کر سکیں، بقیہ رقم میں کسی نہ کسی طرح سے آپ کے پاس بھیج دوں گا۔

خواجہ عبدالحیٔ صاحب کو کاٹھیاواڑ ضرور بھیج دیجیے۔ مولانا ابوالکلام صاحب دہلی میں تشریف رکھتے ہیں، ان سے سفارشی خطوط لکھوا لیجیے اور مجھے اطلاع دیجیے کہ میں کس کس کے نام خطوط لکھ دوں۔

عابد اور مجیب کو میرا سلام کہہ دیجیے۔   والسلام

اجمل

۲۴ ستمبر ۲۶ء


for
COUGHS
& COLDS
CHESTON
SYRUP
for
ASTHMA
LERGIN
TABLETS
TONIC FOR
STUDENTS
& BRAIN WORKERS
PHOSPHOTON
for
FEVER & FLU
QINARSOL
for
INDIGESTION
COLIC & CHOLERA
OMNI
PRODUCTS
THE WELLKNOWN
Cipla
BOMBAY-

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ — قیمت فی پرچہ
روپے — پچاس پیسے

جلد ۵۵ | بابت ماہ فروری ۱۹۶۷ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائٹل: دیال پریس دہلی

ن فاروقی

یونانی فلسفہ

(افلاطون اور ارسطو کے بعد)

یونانیوں کی شہری ریاست کی تنظیم کو عام طور پر بہت سراہا گیا ہے اور واقعی اس عہد کو دیکھتے ہوئے یہ ایک بڑا تجربہ تھا، لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ یہ تجربہ ہر لحاظ سے مکمل تھا، اس میں کمزوریاں بھی تھیں، سقراط کی موت اور اکثر نامور شہریوں کے ساتھ جھوٹے الزام لگا کر برا سلوک، ان کمزوریوں کی علامتیں ہیں، پھر بھی ان کمزوریوں اور اُن شکایتوں کے باوجود جن کا اظہار یونانی فلسفی اکثر موقعوں پر کرتے تھے، یونانیوں میں، خاص طور سے ان کے دانشوروں میں، ارسطو کے عہد تک نشاط اور امید کی کیفیت ملتی ہے، آفاقی نقطۂ نظر سے اُن کے خیالات میں توانائی اور سیاسی اعتبار سے اُن کے افکار میں گیرائی پائی جاتی ہے، اپنی شکستوں میں بھی انھیں سوئے اتفاق کی کارفرمائی نظر آتی تھی اور اپنے دانشوروں پر عام یونانیوں کو ایک حد تک اعتماد تھا، ابھی وہ زندگی سے پورا پورا لطف اٹھانے کا حوصلہ رکھتے تھے۔

لیکن اجتماعی زندگی میں نشاط اور اُمید کی یہ فضا اہلِ مقدونیہ کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد رفتہ رفتہ ختم ہو گئی اور اسی کے ساتھ شہری ریاستیں مقدونیہ کی سلطنت میں محو ہو گئیں، اس صورتِ حال کا اثر یونانی فلسفیوں پر بھی پڑا اور وہ اجتماعی اور سیاسی معاملات سے کنارہ کشی اختیار کر کے انفرادی نیکی اور نجات کے مسئلوں کو سلجھانے میں لگ گئے۔ اب اُن کے سامنے مسئلہ نہیں تھا کہ اچھی ریاست کیا ہے اور یہ ریاست کس طرح وجود میں آسکتی ہے، اب وہ یہ سوچتے تھے کہ مکر و فریب کی اِس دنیا میں انسان نیکی کی زندگی کیسے گزارے اور مصیبتوں

کے اس گہوارہ میں کس طرح خوش رہے، یہ مسئلے پہلے بھی اٹھائے گئے تھے اور آخری دور کے بعض رواقیوں (Stoics) نے سیاسی معاملات سے بھی دلچسپی لی، لیکن پھر بھی طرزِ فکر میں اب جو تبدیلی پیدا ہوئی تھی وہ حقیقی تھی اور بڑے پیمانہ پر تھی، یہ صورتِ حال عیسائیت کے فروغ تک قائم رہی جس نے تبلیغی جوش اور بنی نوع انسان کی بھلائی کے دعوے کے ساتھ کلیسا کا نظام قائم کیا، اس درمیانی مدت میں کوئی ادارہ ایسا نہیں تھا جس سے فلسفی وفاداری برت سکتا، وہ سوچتا ضرور تھا کیونکہ وہ سوچے بغیر رہ نہیں سکتا تھا لیکن اب مشکل ہی سے یہ خیال اسے آتا تھا کہ معاملات کی دنیا میں اس کے افکار اثر انداز ہو سکتے ہیں۔

ارسطو کے بعد فلسفے کے چار مکتبِ خیال قائم ہوئے: کلبی، تشکک، ابیقوری اور رواقی۔ کلبی فرقہ کا آغاز سقراط کے ایک شاگرد این ٹس تھے نیز سے ہوا، لیکن اسے خاص شکل دیوجانس[2] نے دی، این ٹس تھے نیز نے گورگیاس سے تعلیم حاصل کی تھی، لیکن جب وہ سقراط کے حلقے میں شامل ہوا تو اس کی تعلیمات سے بہت متاثر ہوا، کہا جاتا ہے کہ وہ عمر میں افلاطون سے بہت بڑا تھا، شروع میں وہ امیرانہ زندگی گذارتا تھا لیکن بعد میں وہ بالکل بدل گیا۔ بحیثیت مصنف کے اس کا طرزِ بیان پر زور تھا اور اس نے کئی کتابیں لکھیں لیکن اب محض چند اجزاء باقی ہیں، سقراط کی وفات کے بعد اس نے سائنوسارگس (Cynosarges) کی ورزش گاہ میں ایک مدرسہ کھولا، کچھ اس مقام کی نسبت سے اور کچھ اپنی طرزِ زندگی کی بنا پر یہ لوگ کلبی (Cynics) کہلائے۔

این ٹس تھے نیز کو سقراط کے اندر جو بات سب سے زیادہ پسند تھی اور جس کی تقلید کی وہ کوشش کرتا تھا وہ سیرت کی آزادی تھی اور اس آزادی کو وہ بے غرض فلسفی کی نظر سے دیکھتا تھا، اس کا خیال تھا کہ سچی آزادی اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب انسان اپنی ضرورتیں ممکن حد تک محدود کر لے، ایرس ٹی پس نے کہا تھا کہ میرے پاس ہے لیکن میں کسی چیز کا بندہ نہیں

Aristippus Diogenes Antisthenes

ہوں : اینٹی تھے نیز کا کہنا تھا کہ میں اپنے پاس کچھ نہیں رکھتا اس لئے کہ میں کسی چیز کا غلام نہ بن جاؤں"، وہ اس پر فخر کرتا تھا کہ چند ناگزیر ضرورتوں پر اپنی زندگی محدود کرکے میں اپنے آپ کو کیسا امیر محسوس کرتا ہوں، اس میں یہ تبدیلی کیوں پیدا ہوئی اس کی صاف صاف وجہ نہیں معلوم، ہوسکتا ہے کہ ایتھنز کی شکست نے اسے برداشتہ خاطر کر دیا ہو، ممکن ہے کہ سقراط کی موت جن حالات میں ہوئی اُن سے متاثر رہا ہو یا پھر وہ فلسفیانہ موشگافیوں سے اکتا گیا ہو، بہرحال وہ اتنا بدل گیا کہ پہلے جن چیزوں کو پسند کرتا تھا اُن سے متنفر ہو گیا، اب وہ محض نیکی کا پرستار تھا، مزدوروں کا لباس پہنتا، سیم کی کوئی فیس نہ لیتا اور اپنے درس میں نادار طالب علموں کو داخل کرتا۔ وہ عام طور سے کھلی ہوا میں اپنے خیالات کی تبلیغ کرتا، اس کا طرزِ بیان اتنا سادہ اور زبان اتنی آسان ہوتی کہ بے پڑھے لکھے لوگ بھی اس کی باتیں سمجھ لیتے تھے، فلسفہ کا علم اُس کے نزدیک بے معنی ہو کر رہ گیا تھا اور اُس کا عقیدہ یہ تھا کہ سیدھا سادہ آدمی بھی سب کچھ جان سکتا ہے، فطری حالت کی طرف لوٹ جانے میں سچی مسرت ہے، حکومت کی ضرورت نہیں، ریاست کی حاجت نہیں، نجی ملکیت، شادی بیاہ اور مذہب اور مذہبی اداروں سے کوئی فائدہ نہیں، لذت اور عیش و عشرت کی چیزوں سے بچنا چاہئے، یہ چیزیں مصنوعی ہیں اور ان سے صرف حواس کی تسکین ہوتی ہے، اینٹی تھے نیز کہا کرتا تھا کہ وہ محظوظ ہونے کے مقابلہ میں پاگل ہونا زیادہ پسند کرے گا۔

اینٹی تھے نیز کے مسلک کو دیوجانس کلبی نے ایک خاص شکل دی اور اپنے اُستاد سے زیادہ مشہور ہوا۔ دیوجانس ایک صراف کا بیٹا تھا جو جعلی سکے بنانے کے جرم میں جیل جا چکا تھا۔ اول اول اینٹی تھے نیز نے اسے اپنے حلقے میں شامل کرنے سے انکار کر دیا، لیکن وہ دُھن کا پکا تھا، اس کو برداشت کر گیا اور اپنے مقصد میں کامیاب ہو کر رہا۔ اُس نے اپنے اُستاد کے اصولوں کو ان پر عمل کر کے مشہور و معروف کیا۔ اس نے فقیروں کی سی دھج بنائی، کشکول اور عصا لیا اور مدت تک ایک ٹب میں مقیم رہا۔ اسے جانوروں کی سادہ زندگی پر رشک آتا اور کوشش کرتا کہ انہیں کی طرح زندگی گزارے۔ زمین پر سوتا، جہاں کہیں سے ملتا اور جو کچھ ملتا کھا لیتا، کہا جاتا ہے

وہ اپنی تمام فطری ضرورتیں، یہاں تک کہ محبت کرنے کے تمام آداب کھلے بندوں انجام دیتا۔ اُس نے ایک بچے کو دیکھا کہ چلّو سے پانی پی رہا ہے، پھر اُس نے پیالہ پھینک دیا، کبھی کبھی وہ چراغ لے کر چلتا، لوگ سبب دریافت کرتے تو جواب دیتا کہ 'انسان کی تلاش میں ہوں' ۔ کسی کو کوئی تکلیف پہونچاتا، لیکن کسی قانون کو تسلیم نہ کرتا۔ رواقیوں سے بہت پہلے اُس نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ ساری دنیا اس کا وطن ہے۔

دیوجانس نیکی کا پرستار تھا، اس کا خیال تھا کہ خواہشات سے آزادی حاصل کرنے ہی میں نیکی اور اخلاقی آزادی ہے، مادی علائق کی طرف سے بے نیاز ہو جائیے، آپ ہر قسم کے خطرہ سے بے فکر ہو جائیں گے، بعد میں، جیسا کہ ہم دیکھیں گے، رواقیوں نے اسی اصول کو اپنایا لیکن اُس کی طرح انھوں نے تہذیب و شائستگی کو خیرباد نہیں کہا۔ 'فطرت کی طرف لوٹ آنے' کی یہ کلبی تحریک ہمیں روسو کی یاد دلاتی ہے جس نے دیوجانس کی طرح یہ کہا کہ علوم و فنون یعنی تہذیب کی ترقی نے انسان کی شکل بگاڑ دی ہے۔ ان تمام باتوں کے ساتھ یہ بات بہرحال یاد رکھنی چاہیئے کہ دیوجانس کے خلاف ایسی باتیں بھی مشہور ہو گئیں جن کا اُس نے کبھی ارتکاب نہیں کیا تھا۔ گ

بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیب داستاں کے لئے

کلبی فرقے کی تعلیمات کا نچوڑ ہم یہ کہہ سکتے ہیں: نیکی ہی ہمارے تمام اعمال کا آخری مقصد ہے' مسرت ایک بدی ہے، انسان نیک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ تمام مادی خوشیاں یہاں تک کہ ذہنی خوشیاں بھی ترک نہ کر دے، انھوں نے ہر قسم کی تہذیب ذہنی اور فلسفے کو بدی کہہ کر رد کر دیا۔ اجتماعی زندگی کی مسرتوں سے متنفر ہو کر انھوں نے شائستگی کے سہل ترین قانونوں کی خلاف ورزی کی اور انفرادی آزادی کا اصول جس کو سوفسطائیوں اور سقراط نے پیش کیا تھا، اپنی مکروہ شکل میں نظریے سے عمل میں آگیا۔

'فطرت کی طرف لوٹ آنے' کی تحریک کے آثار تو ہمیں ایتھنز میں پانچویں صدی قبل مسیح سے ملتے ہیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ایتھنز کا تمدن بہت پیچیدہ اور ناخوشگوار حد تک تکلیف دہ ہو چلا

لیکن کلبیوں نے اِسے غلو کی حد تک بڑھا دیا، یونانیوں نے انھیں اسی طرح برداشت کیا جیسے عہدِ وسطیٰ میں اُن عیسائی سنتوں کو برداشت کیا جاتا تھا جو اِس دنیا سے منہ موڑ لینے کی تعلیم دیتے تھے، دیو جانس کا سن وفات وہی ہے جو سکندر کا ہے یعنی ۳۲۳ قبل مسیح، اس کے بعد کلبی ایک ایسا مذہبی فرقہ بن گیا جس کا کوئی مذہب نہیں تھا، غریبی اُن کی زندگی کا اصول اور خیر خیرات پر ان کی گذر بسر تھی، وہ اپنے تجرد کو آزاد جنسی تعلقات سے ملوث کرتے اور اپنے قائم کئے ہوئے فلسفے کے اسکولوں میں پڑھتے پڑھاتے، اُن کا اپنا کوئی گھر نہیں ہوتا تھا اور سڑکوں یا عبادت گاہوں کے برآمدوں میں رین بسیرا کرتے۔ دیو جانس کی فقیرانہ آزاد زندگی کے طور طریقے اور کلبیوں کے عقائد اسٹلپو[1] اور کرے ٹیز[2] کے توسط سے ہیلینی عہد تک پہونچے اور رواقیت (Stoicism) کی اساس بن گئے۔ ویسے بھی جہاں تک دیو جانس کا تعلق ہے، کلبی خیالات اپنی نوعیت اور مزاج کے اعتبار سے ہیلینی عہد کے مزاج سے مطابقت رکھتے ہیں، ارسطو جو دیو جانس کا ہمعصر تھا آخری یونانی فلسفی ہے جو خوشی خوشی دنیا کے مسائل سے آنکھیں ملاتا ہے، اس کے بعد کا فلسفہ، کم وبیش، تمام تر پسپائی اور شکست خوردگی کا فلسفہ ہے۔ دنیا رہنے کی جگہ نہیں، دنیا خراب ہے، اِس سے آزاد ہو کر رہنا چاہئے، نیکی اور قناعت کی زندگی ہی محفوظ زندگی ہے اور اسی کی دانشمند قدر کرتے ہیں، زندگی اور دنیا سے متعلق یہ نقطۂ نظر انھیں کو گوارا ہو سکتا تھا، جو درماندہ اور تھکے ہوئے ہوں، جو زندگی کی بازی ہار چکے ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ اُصولِ حیات علم وفن اور تدبّر و دانشوری کے حق میں زہر تھا۔

متشککین کا طبقہ

فلسفہ شک کا دروازہ کھولتا ہے، یہ بات بڑی حد تک صحیح ہے، سقراط نے کہا تھا کہ میں یہ جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا، عام طور پر اسے سوفسطائیوں پر سقراط کا طنز سمجھا گیا ہے، لیکن ایک لحاظ سے یہ بے یقینی کی وہ عارفانہ کیفیت کہی جا سکتی ہے جسے اسلامی تصوف میں

1- Stilpo 2- Crates

'مقام حیرت' سے تعبیر کیا گیا ہے، افلاطون کے مکالموں میں کئی مکالمے ایسے ہیں جن میں سقراط کسی مثبت نتیجے پر نہیں پہونچتا اور پڑھنے والا شک میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ افلاطون کا طرز استدلال خود ایک حد تک شک کے مدعیوں کے لئے ممد و معاون ثابت ہوا، لیکن تشکیک اور ارتابیت کو باقاعدہ اصولی شکل سب سے پہلے پرہو (Pyrrho) نے دی جو ۳۶۰ ق م میں ایلس کے مقام پر پیدا اور سکندر کی فوج کے ہمراہ مشرق میں ہندوستان تک آیا۔ اس کا انتقال اپنے وطن میں ۲۷۵ ق م میں ہوا، پرہو کے آخری دن بڑی عسرت میں گذرے، لیکن اپنی غریبی اور بے سروسامانی کے باوجود اس نے عزت کی زندگی گزاری، اس کی طبیعت میں بڑا انکسار تھا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ اس نے کوئی کتاب نہیں لکھی، دنیا کو اس کے خیالات کا جو کچھ علم ہوا وہ اس کے شاگرد ٹیمون (Timon) کی کتابوں سے ہوا، پرہو کے خیالات کا نچوڑ یہ تھا: (۱) یقینی علم ممکن نہیں ہے، (۲) دانشمند وہ ہے جو کسی چیز کے متعلق آخری فیصلہ نہ دے اور سچائی کی تلاش میں اپنا وقت ضائع کرنے کے بجائے سکون و طمانیت قلب کی جستجو کرے، (۳) چونکہ تمام نظریے اغلباً غلط ہیں، اس لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں اگر انسان اپنے عہد کی دیومالاؤں اور ریت رسموں کو مان لے اور عمل کرے۔ نہ تو حواس اور نہ عقل، کسی سے ہمیں یقینی علم نہیں حاصل ہو سکتا، حواس اشیاء کی ماہیت کو مسخ کر کے پیش کرتے ہیں اور عقل خواہشات کی ایک مہذب خادم ہے، ہر دلیل کے مقابلے میں مخالف دلیل دی جا سکتی ہے، حالات اور ذہنی کیفیت کے لحاظ سے ایک ہی واقعہ یا شئے پر لطف بھی ہو سکتی ہے اور ناخوشگوار بھی، بدصورت بھی اور خوبصورت بھی، چھوٹی بھی اور بڑی بھی، یہاں تک کہ بعض قوموں کے نزدیک جن دیوی دیوتاؤں کا وجود ہے، دوسری قوموں کو ان کے وجود سے انکار ہے، جو چیز ہے محض ایک رائے ہے، کوئی چیز بالکل صحیح نہیں، اس لئے متنازع فیہ مسئلوں میں کسی ایک پہلو کی ہمنوائی حماقت ہے، زندگی کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ یقیناً اچھی چیز ہے، اسی طرح موت کے متعلق یقین کے ساتھ یہ حکم نہیں لگایا جا سکتا کہ یہ بری چیز ہے، بہترین نقطۂ نظر یہ ہے کہ خاموشی اور اطمینان کے ساتھ سب کچھ مان لیا جائے اور اس کی کوشش نہ کی جائے کہ دنیا کی اصلاح ہو، ترقی کے لئے جد و جہد عبث ہے، پرہو کے برے

خلوص سے اسی نظریے کے مطابق زندہ رہنے کی کوشش کی۔ اسی خلوص کا نتیجہ تھا کہ اُس کے شہر کے لوگ اُس کی بہت عزت کرتے تھے اور اسی کی یاد میں انھوں نے فلسفیوں کو ٹیکس سے مستثنیٰ کر دیا۔

ارتیابیت اور تشکیک نے ان ذہنوں میں اپنی جگہ بنائی جن کا رجحان فلسفیانہ نہیں تھا، ہیلینی عہد کا یونانی سچائی کی تلاش میں سرگرداں ہونے کے لئے ذہنی طور پر تیار نہیں تھا، اس لئے اس کے لئے یہ مان لینا بڑا آسان تھا کہ اشیار کی حقیقت جیسی کہ وہ ہیں، نہیں معلوم ہو سکتی، تن آسان اور لذت کوش انسان کے لئے اس صورت حال میں بڑی عافیت تھی، جب ہمیں نہیں معلوم کہ مستقبل کیا ہے تو پھر پریشان ہونا بیکار ہے، کیوں نہ حال ہی میں مگن رہا جائے، انھیں اسباب کی بنا پر متشککین کے نظریے ہیلینی عہد میں کافی مقبول ہوئے۔

اس موقع پر یہ کہہ دینا بیجا نہ ہوگا کہ تشکیک بحیثیت فلسفہ کے محض شک ہی نہیں بلکہ شک و شبہ کا ایک اصولی مسلک ہے، سائنسدان یوں کہتا ہے: 'میرا خیال ہے کہ یہ بات اس طرح اور ایسی ہے، لیکن مجھے پورا یقین نہیں ہے'۔ فکری افتادِ طبع رکھنے والا انسان یعنی وہ انسان جو عقل کی مدد سے جاننے کا خواہشمند ہے اس طرح کہتا ہے: 'مجھے نہیں معلوم کہ یہ کس طرح ہے لیکن مجھے امید ہے کہ میں اس کا سراغ لگا لوں گا'۔ فلسفی تشکک کا اندازِ گفتگو یہ ہوتا ہے: 'کوئی نہیں جانتا اور کسی کو کبھی نہیں معلوم ہو سکتا'۔ اصولی کٹرپن کا یہی عنصر اس نظامِ فکر کی سب سے بڑی کمزوری ہے۔

پرتہو کے شاگرد ٹیمون نے اس نظامِ فکر کو فلسفیانہ دلائل سے مضبوط بنانے کی تدبیریں کیں، اور یونانی منطق کی رو سے جو استخراجی تھی ان دلیلوں کا جواب آسان نہیں تھا۔ استخراجی منطق کا طرزِ استدلال عام اصولوں کا رہینِ منت ہوتا ہے، اور یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ یہ عام اصول اس قدر واضح ہیں کہ ان کے لئے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں، ٹیمون نے اس سے انکار کیا کہ اس قسم کے اصول دریافت کئے جا سکتے ہیں، اس لئے ہر بات کے ثبوت کے لئے کسی دوسری بات کا سہارا لینا ہوگا اور اس طرح تمام دلیلوں کا ایک لامتناہی سلسلہ بن جائے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ بھی ثابت نہیں کیا جا سکے گا اور حقیقت میں کچھ نہیں ثابت کیا جا سکتا، ہم جانتے ہیں کہ منطقی استدلال کا یہی طریقہ تھا جس نے

ارسطاطالیسی فلسفے کی جو عہد وسطیٰ پر چھایا ہوا تھا، بنیادیں اکھیڑ دیں۔

تیموّن نے کوئی نوے سال کی عمر پائی اور اس نے اپنی طویل عمر کے آخری سال ایتھنز میں گذارے جہاں اُس نے ۲۳۵ ق م میں انتقال کیا، اس کی موت کے ساتھ پرہو کا مکتب خیال بھی ختم ہوگیا لیکن ہمیں تعجب ہوگا یہ جان کر کہ اس کے خیالات کسی قدر ردوبدل کے ساتھ اکیڈیمی نے اپنا لیئے جو افلاطونی روایات کی حامل تھی۔

جس فلسفی نے فکری انقلاب کی اس نئی راہ پر اکیڈیمی کی رہنمائی کی وہ آرسیسی لاس (Arcesilaus) ہے، یہ تیموّن کا ہمعصر تھا اور اِس نے ۲۴۱ ق م میں وفات پائی۔ چونکہ اُس نے کچھ لکھا نہیں اس لئے قدمار کو بھی اس کے بارے میں براہ راست کوئی علم نہیں تھا، سترو کے بیان کے مطابق وہ اس بات سے انکار کرتا تھا کہ حواس یا فہم سے کسی چیز کا علم ہوسکتا ہے لیکن اس نے زیادہ تر زینو (Zeno) کے نظریۂ تصورات پر اعتراض کیا۔ اس کی رائے تھی کہ کوئی اِدراک ایسا نہیں ہوتا جس کی صداقت بدیہی ہو۔ وہ بھی پرہو کی طرح اِس نتیجہ پر پہونچا کہ سوا اِس کے کوئی چارہ نہیں کہ کسی چیز پر کوئی قطعی حکم نہ لگایا جائے، اِس زاویۂ نگاہ کو وہ اِس شدّت سے قائم کرنا چاہتا تھا کہ اس اصول کو بھی وہ قطعی علم قرار نہیں دیتا تھا، جب اس سے کہا گیا کہ اِس اصول کا نتیجہ یہ ہوگا کہ زندگی گزارنا ناممکن ہو جائے گا تو اُس نے جواب دیا کہ معقول طور پر زندہ رہنے کے لئے یہ کافی ہے کہ گمان غالب کی پیروی کی جائے، صدیاں گذر گئیں انسانی زندگی کا قافلہ اسی گمان غالب کے سہارے چلتا رہا ہے۔

افلاطون سے بیشتر لوگوں کو یہ عقیدہ ملا تھا کہ حواس کی دنیا سے پرے ذہن وفکر کی ایک اور دنیا ہے یعنی تصورات یا اعیان کی دنیا اور یہ عقیدہ بھی کہ فانی جسم کے مقابلہ میں غیرفانی روح برتر اور عظیم تر ہے لیکن اُسی کی اکیڈیمی کے ایک سربراہ نے ان عقائد کا انکار ہی نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ علم یقینی ناممکن الحصول ہے، بس گمان غالب ہی کے سہارے عمل وحرکت کافی ہے،

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

آرسیسی لاس کے کوئی سو برس بعد جس شخص نے اکیڈیمی کی رہنمائی کی وہ کارنیاڈیز (Carneades) تھا اور اس کے خیالات اکیڈیمی کی تشکیک کی انتہائی منزل تھی۔ یہ عالم اور نکتہ رس شخص جو اپنی بلاغت اور فصاحت کے لئے بھی مشہور تھا ۲۱۴ق م میں سیرین (Cyrene) میں پیدا ہوا، ۲۹۳ق م میں وہ ایتھنز آیا اور اس نے اس وقت کے عالموں کو اپنی منطق سے عاجز کر دیا۔ شام کو وہ کسی مسئلہ کے بارے میں ایک رائے دیتا تھا اور صبح کو اِس کے بالکل برعکس، اس طرح دونوں رایوں کا کھوکھلا پن اپنی طرز استدلال اور قوت بیان سے واضح کر دیتا تھا، یہاں تک کہ اس کے مخصوص شاگرد بھی اس کے صحیح خیالات کو سمجھ نہیں پاتے تھے، آرسیسی لاس کی طرح کارنیاڈیز نے بھی رواقیوں کے معتقدات پر تنقید کی، پہلے اس نے یہ عام سوال اٹھایا کہ آیا علم ممکن ہے۔ اس کا خیال تھا کہ اس سوال کا جواب نفی ہی میں ہو سکتا ہے، بہت سی مثالیں دے کر اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ کوئی عقیدہ ایسا نہیں جو ہمیں دھوکا نہ دے سکے اور کوئی صحیح ادراک ایسا نہیں جس سے ملتا جلتا یا بالکل ویسا ہی غلط ادراک نہ ہو سکے، لہٰذا رواقیوں کے بدیہی تصورات میں کوئی معیار صداقت نہیں، اُس نے حواس اور عقل پر بھی تنقید کی اور رواقیوں کی مادی حقیقت پرستی کی تردید کا بیڑہ اٹھایا، اس نے یہ بھی کہا کہ استدلال اور ثبوت ناممکن ہے کیونکہ صغریٰ اور کبریٰ سے مستخرج ہر منطقی نتیجہ میں جو مقدمات ہیں وہ خود محتاج ثبوت ہیں، اپنے شاگردوں سے وہ یہی کہتا تھا کہ گمان غالب پر ہی اکتفا کریں اور اپنے زمانے کے رسم و رواج پر مطمئن رہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ خود گمان غالب سے بھی مطمئن نہیں تھا۔

لیکن کارنیاڈیز کی اس تنقید کا نقش زیادہ گہرا تھا جو اس نے اخلاقی تصورات خصوصاً تصور عدل پر کی تھی، ہماری معلومات اس سلسلے میں ویسے تو محدود ہیں لیکن جو کچھ معلوم ہے وہ دلچسپ ہے۔ ۱۵۵ق م میں اسے روم کی سفارت پر بھیجا گیا، وہاں ایک دن اس نے اپنے سفارتی منصب کے تقاضوں کو بالائے طاق رکھ کر اعلان کیا کہ وہ لکچر دے گا۔ اس وقت روم میں یونانی طور طریقے اور یونانی کلچر کا بڑا چرچا تھا، خاص طور سے رومی نوجوانوں میں اِسے سیکھنے اور برتنے کا بڑا شوق پایا جاتا تھا، اِس لئے

اُن کی ایک بڑی تعداد اس کے لکچر میں شریک ہوئی، پہلے لکچر میں اُس نے عدل سے متعلق افلاطون اور ارسطو کے خیالات کی وضاحت کی، اُس کی یہ تقریر ایک لحاظ سے پُرجوش اور تائیدی تھی، لیکن اپنی دوسری تقریر میں اُس نے ان تمام باتوں کی تردید کی جو اپنی پہلی تقریر میں کہہ چکا تھا، اِس تردید کا منشا یہ نہیں تھا کہ وہ مخالف نتیجے قائم کرے بلکہ یہ دکھانا تھا کہ ہر نتیجہ خود محتاج ثبوت ہے، افلاطون نے سقراط کی زبان سے یہ کہلوایا تھا کہ جو ناانصافی کرتا ہے وہ اس شخص کے مقابلہ میں زیادہ خسارے میں رہتا ہے جس کے ساتھ ناانصافی کی جاتی ہے، کارنیاڈیز نے اپنی دوسری تقریر میں اس دلیل پر حقارت کا اظہار کیا، اُس نے کہا کہ طاقتور ریاستوں نے ہمیشہ قوت اور عظمت اس طرح حاصل کی ہے کہ انھوں نے اپنے کمزور ہمسایوں کے خلاف ظالمانہ جارحیت سے کام لیا ہے۔ خود روم کی سلطنت اسی طرح پھیلی اور کوئی رومی اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ جہاز اگر تباہ ہوجائے اور تمھاری زندگی خطرہ میں ہو تو تم ایک کمزور شخص کی جان خطرہ میں ڈال کر اپنی جان بچانے کی فکر کروگے، اور اگر تم ایسا نہیں کرتے تو تم سے بڑا احمق کوئی نہیں، لڑائی میں تمھیں شکست کھاکر بھاگنا پڑے اور تمھارا گھوڑا لڑائی میں کام آگیا ہو اور تم دیکھو کہ ایک زخمی سپاہی ہے جو گھوڑے پر سوار ہے، پس اگر تم میں ذرا بھی عقل ہے تو تم اس کا خیال نہیں کروگے کہ نیکی اور عدل کا تقاضا کیا ہے، تم اسے گھوڑے سے گھسیٹ کر نیچے گرادوگے اور اس کے گھوڑے پر بیٹھ کر اپنی راہ لوگے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نوجوان رومیوں کے ذہن اس طرز استدلال سے متاثر ہوئے کیونکہ کیٹو (cato) نے جلد ہی سینیٹ سے یہ طے کرالیا کہ کارنیاڈیز کی سفارت واپس بھیجدی جائے۔ کیٹو وہ شخص تھا جو رومی اخلاق کو یونانی تہذیب اور فلسفہ سے محفوظ رکھ کر رومیوں کی سپاہیانہ خصوصیت کو برقرار رکھنا چاہتا تھا۔ وہ نہیں چاہتا تھا کہ جس سخت ڈسپلن کی وجہ سے رومی سپاہ نے فتوحات حاصل کی تھیں وہ فلسفیانہ موشگافیوں کے اثر سے کمزور ہوجائے۔

کارنیاڈیز کے بعد اکیڈیمی میں جو لوگ آئے وہ اپنے اپنے طریقے سے نظریۂ تشکیک کی تبلیغ کرتے رہے اور تیسری صدی عیسوی تک یہ کسی نہ کسی روپ میں تعلیم یافتہ افراد کو متاثر کرتی رہی

لیکن تیسری صدی عیسوی میں زمانے کا مزاج کچھ اور تھا اور دنیا مذہب اور نجات کے اصولوں کی طرف زیادہ سے زیادہ متوجہ ہو رہی تھی، سرکاری مذاہب کے لئے تو تشکیک کا نظریہ انسانوں کو غیر مطمئن کر سکتا تھا لیکن خود اس میں کوئی مثبت چیز نہیں تھی اور نہ تو فکری سطح پر ہی اس میں کوئی ایسا معقول عنصر ہی تھا جو مذہب کی جگہ لے سکتا، یونانی اپنا وقار کھو چکے تھے اس لیے مشرق کے مذاہب کے لئے جگہ خالی تھی، ان مذاہب میں توہم پرست ذہنوں کے لئے بہت کچھ تھا اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک کہ عیسائیت نے اپنے قدم پوری طرح نہیں جما لئے۔

اپیقوری گروہ

ہیلینی عہد کے دو بڑے مکتب خیال اپیقوری اور رواقی، جہاں تک ان کے آغاز کا تعلق ہے، ہمعصر تھے، ان کے بانی اپیقیورس اور زینو قریب قریب ایک ہی زمانے میں پیدا ہوئے اور چند سال کے وقفے سے اپنے اپنے مکتب خیال کے سربراہ کی حیثیت سے ایتھنز میں سکونت پذیر ہوئے، سب سے پہلے ہم اپیقوری طبقہ کے خیالات بیان کریں گے کیونکہ یہ خیالات ارتقار کی منزلوں سے نہیں گذرے بلکہ اس مکتب خیال کے بانی نے جو کچھ کہا وہی اپیقوریوں نے الہام ووحی کی طرح اپنائے رکھا۔

اپیقیورس ۳۴۱ ق م میں ساموس میں پیدا ہوا، ابھی وہ بارہ برس ہی کا تھا کہ اُسے فلسفہ کا چسکا لگ گیا، انیس برس کا ہوا تو ایتھنز پہونچا اور اکیڈیمی میں ایک سال تعلیم حاصل کی، اس پر افلاطون اور ارسطو کا اتنا اثر نہیں پڑا جتنا کہ اُس نے دیمقراطیس کے خیالات سے اثر لیا، زمانہ کی گردش اسے ایشیائے کوچک لے گئی جہاں اس نے فلسفہ کا مطالعہ جاری رکھا، پھر اسی علاقہ میں کبھی اس نے میلین (Mytilene) میں تعلیم دی اور کبھی لیمپسکس (Lampsacus) میں، ۳۰۷ ق م میں وہ ایتھنز آیا اور اس کے مضافات میں ایک باغ میں جہاں ایک خوشنما مکان بھی تھا، اُس نے اپنا اسکول قائم کیا، یہاں وہ ۲۷۰ ق م تک درس دیتا رہا، اسی سال اس کا انتقال ہوا۔ ایتھنز میں اس کی زندگی مجموعی اعتبار سے پُر سکون تھی، اس کے باغ میں اُس کے دوستوں، مداحوں اور شاگردوں

کا ہیچ رہتا تھا، اس حلقہ کے لوگ اس کی تعلیم اور شخصیت پر دل وجان سے فدا تھے، مردوں کے علاوہ اس حلقہ میں عورتیں بھی شامل تھیں، اپیقیورس کے بعد اس کے شاگردوں کے ذریعہ اس کے خیالات کا چرچا ہوتا رہا، رومی دنیا میں یہ خیالات پھیلے اور لاطینی زبان میں ان کی شرح بھی کی گئی، اپیقوری جماعت تیسری صدی عیسوی تک سرگرم رہی لیکن چوتھی صدی عیسوی میں یہ تقریباً ناپید ہوگئی۔ اس جماعت میں علمی ترقی کی استعداد بہت کم تھی۔ اپیقیورس کی آرزو تھی کہ اس کے خیالات کی حرف بہ حرف پیروی ہونی چاہئے، اُس کے شاگردوں اور اپیقوری جماعت کے لوگوں نے اس کی یہ آرزو پوری کی۔

اپیقیورس کی زندگی بہت سادہ تھی، عزلت نشینی اسے بہت محبوب تھی، سیاسی معاملات سے اسے کوئی دلچسپی نہیں تھی، اپنی روح کو وہ دنیوی علائق سے ملوث نہیں ہونے دیتا تھا، محض زندہ رہنے کے لئے وہ پانی، تھوڑی شراب، روٹی اور پنیر کا طالب تھا، اُس کے دل میں دوسروں کے لئے بہت جگہ تھی، محبت اور دوستی کی قدریں اُسے بہت عزیز تھیں، اس کی تصنیفات سیکڑوں تھیں لیکن بہت کم دستیاب ہوسکیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اپیقیورس کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ سکندر کی ایشیائی فتوحات کے جلو میں مشرق کے بہت سے پراسرار عقائد یونانیوں کی زندگی میں داخل ہورہے ہیں، غالباً وہ اس صورت حال سے خائف تھا، کیونکہ اس نے اس بات پر بہت زیادہ زور دیا ہے کہ فلسفے کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو خوف سے، خاص طور سے دیوی دیوتاؤں کے خوف سے نجات دلائی جائے، وہ مذہب کو پسند نہیں کرتا کیونکہ اس کا خیال ہے کہ مذہب کو جہالت سے اور جہالت کو مذہب سے تقویت ملتی ہے اور اس کی وجہ سے انسان کی زندگی پر آسمانی جاسوسوں، ان دیکھی طاقتوں کے غیض وغضب اور کبھی نہ ختم ہونے والی سزاؤں کے تصور کی اندھیاریاں چھا جاتی ہیں، وہ دیوتاؤں کے وجود کا قائل تھا، وہ یہ بھی مانتا تھا کہ اُن کی تعداد بے شمار ہے، لیکن وہ کہتا تھا کہ انھیں اپنی تفریحات سے فرصت نہیں وہ اپنی دنیاؤں میں مگن ہیں اور اسی میں اُن کی خوشی اور سعادت ہے، ان کی سعادت کا تقاضا ہے کہ دنیا اور انسانوں کی انھیں کچھ فکر نہ ہو اور ہمارے معاملات کی نگرانی اور ہماری پرورش کا بار اُن پر

مجموعہ ہمارے لئے بھی اس قسم کا عقیدہ باعث راحت و اطمینان ہے کیونکہ ہماری راحت کا سب سے بڑا دشمن یہ خیال ہے کہ عالم بالا کی قوتیں ہمارے معاملات میں مداخلت کرتی ہیں، یہ عجیب بات ہے کہ اپیقیورس دیوتاؤں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ وہ تمام قومی تہواروں میں شریک بھی ہوتا تھا، لیکن دوسری طرف وہ اس عقیدہ کا اظہار بھی کرتا ہے کہ دیوتاؤں کو انسانی زندگی سے کوئی سروکار نہیں۔

وہ مسجد ہے یہ میخانہ، تعجب اس پر آتا ہے
جناب شیخ کا نقش قدم یوں بھی ہے اور یوں بھی

مذہب سے انکار کے ساتھ وہ مابعد الطبیعات کی بھی تردید کرتا ہے، وہ دنیا جو حواس سے پرے ہے اس کے متعلق ہمیں کچھ نہیں معلوم ہو سکتا۔ عقل کو چاہئے کہ وہ اپنی جولانگاہ انھیں تجربوں کو بنائے جو حواس سے حاصل ہوتے ہیں اور انھیں کو سچائی کی پرکھ کا معیار تصور کرے۔ "وہ تمام مسائل جنھیں لوک اور لائبنز نے دو ہزار برس بعد موضوع بحث بنایا، اپیقیورس نے ایک جملہ میں یوں حل کرنے کی کوشش کی: "اگر حواس کی مدد سے علم نہیں حاصل ہو سکتا، تو پھر کہاں سے یہ حاصل ہو سکتا ہے؟ اور اگر حواس حقیقت کے متعلق آخری فیصلہ نہیں کر سکتے، تو پھر ہم عقل کو معیار صداقت کیسے مان سکتے ہیں جبکہ حواس ہی سارے اعداد و شمار اور سارا مواد اسے بہم پہنچاتے ہیں؟ اس کے بعد اپیقیورس یہ بھی کہتا ہے کہ خارجی دنیا کے متعلق حواس سے جو علم حاصل ہوتا ہے اُسے ہم علم صحیح یا یقینی علم نہیں کہہ سکتے۔ پس انسان کی زندگی کا مقصد اعلیٰ یہی ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو مصیبت سے بچائے، اُس کو اس کی ضرورت نہیں کہ کائنات کے اندر ایسی عقل تلاش کرے جس سے وہ سہارا حاصل کر سکے یا جس کے قوانین کے تحت زندگی بسر کر سکے، انسان کو چاہئے کہ وہ کائنات کو ایک میکانکی مظہر تصور کرے اور جہاں تک ہو سکے اس کے اندر اپنی زندگی کی ترتیب دے، اس علم کی بھی اس کو فقط وہیں تک ضرورت ہے جہاں تک کہ اس کے رنج و راحت سے اس کا تعلق ہو، اتنی سی بات کے لئے کسی منطقی اینچ پیچ کی ضرورت نہیں، تجربہ و مشاہدہ اور عقل سلیم اس

کے لئے کافی ہے، اس طرح اپیقیورس کے نظام فکر میں نظری علم کے لحاظ سے حسّی ادراک کو اور عمل میں لذت والم کے تاثر کو معیار صداقت کا درجہ حاصل ہے۔

اپیقیورس کے نزدیک انسان کا ارادہ آزاد ہے اور یہی آزادی اس کی زندگی کو بامعنی بناتی ہے، فلسفہ کا علم چاہے جتنی جدوجہد کرے اسرار کائنات کا سراغ نہیں لگا سکتا، اور اس کا یہ کام بھی نہیں، اس کا کام تو یہ ہے کہ سچی خوشی کے پانے میں ہماری مدد کرے، اس کے خیال میں نیکی بذات خود کوئی مقصد نہیں، یہ تو پرمسرت اور مطمئن زندگی کے لئے ایک ناگزیر وسیلہ ہے، فقط لذت ہی خیر مطلق ہے اور تمام ہستیاں اسی کو حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں، اسی طرح شر مطلق فقط الم ہے اور سب اس سے بچنا چاہتے ہیں، دوسرے لفظوں میں اُس کے نزدیک لذت ہی ہر عمل اور ہر ارادہ کا آخری مقصد ہے لیکن لذت سے اُس کی مراد الگ الگ احساسات لذت سے نہیں بلکہ پوری زندگی کی سعادت ہے، دوسری طرح اِسے بیان کیا جائے تو یوں کہا جائے گا کہ زندگی سے الم کو دور کرنا ہمارے عمل کا مقصد ہوتا ہے، وہ اِس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ تمام لذت والم انجام کار جسمانی حالات سے پیدا ہوتے ہیں لیکن وہ ذہنی لذت والم کو جسمانی لذت والم کے مقابلہ میں زیادہ اہم تصور کرتا ہے، اور اس ذہنی لذت والم کے لئے بصیرت علمی درکار ہے کیونکہ یہی ہمیں تکلیف دینے والے تعصبات اور فضول خواہشات سے بچاتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ زندگی کس طرح بسر کرنی چاہئے، اسی سے ہمیں ضبط نفس اور شجاعت کی قدروں کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، ضبط نفس سے ہمیں اپنے کردار کو درست کرنے اور غموں سے محفوظ رہنے میں مدد ملتی ہے اور شجاعت موت اور دُکھ کا مذاق اڑا کر ہمیں آلام سے بچاتی ہے، اسی طرح عدل کا احساس سزا کے خوف سے ہمیں مضطرب نہیں ہونے دیتا۔

اپیقیورس حسی تحریکات کو فنا کرنے کی تعلیم نہیں دیتا لیکن وہ اس بات کی تاکید کرتا ہے کہ انسان اپنے آپ کو ان چیزوں کا محتاج نہ بنالے، اصل ضرورت اس بات کی نہیں کہ انسان کم چیزوں سے فائدہ اٹھائے بلکہ طبعاً کم چیزوں کا محتاج ہو، ہر حالت میں زندہ رہنے کی خواہش بھی ٹھیک نہیں، اگر مصائب ناقابل برداشت ہوں تو انسان اپنی زندگی ختم کر دے لیکن اس کی رائے یہ ہے کہ ایسی

مصیبتیں شاذ و نادر ہی واقع ہوتی ہیں۔

اپیقیورس کے فکر کی سب سے بڑی خامی اِس کا منفی ہونا ہے، تجرّد کی زندگی کے لئے یہ بہت مناسب ہے لیکن معاشرتی زندگی میں اس طرح کی منفیت سے کام نہیں چل سکتا، ریاست کو وہ ایک ایسی بدی تصور کرتا تھا جو ناگزیر ہے کیونکہ اِس کی موجودگی میں وہ اپنے باغ میں سکون و آرام سے رہ سکتا تھا، کوئی بھی طرزِ حکومت ہو اس سے اُسے کوئی بحث نہیں، آزادی ہو، محکومی ہو، اِس سے اُسے کوئی سروکار نہیں، بس یہ ہو کہ وہ اپنے دوستوں کے ساتھ سکون کی زندگی گذار سکے، دوستی اُس کے نزدیک ایک اعلیٰ قدر تھی، اس کا اصول تھا کہ خلوص و محبت فقط ذاتی احباب کے دائرے تک محدود نہیں رہنی چاہیئے، خود اُس میں اور اس کی جماعت کے بہت سے افراد میں تمام نوعِ انسانی کے لئے ہمدردی اور محبت کا جذبہ پایا جاتا ہے، اس کا یہ قول بہت مشہور ہے کہ احسان اٹھانے کی بہ نسبت احسان کرنے میں زیادہ لذت ہے، وہ اس اصول پر کاربند بھی تھا۔

(باقی)

تروشؔ صدیقی

غزل

سب کی باتوں میں آ گئے ہم بھی
آپ بیتی سنا گئے ہم بھی

ہاں رہے بزمِ دوستاں آباد
بن بلائے ہی آ گئے ہم بھی

کیفِ صہبائے آرزو، توبہ
کیا کہیں، لڑکھڑا گئے ہم بھی

وقت کانٹے بچھا رہا تھا جہاں
دیدہ و دل بچھا گئے ہم بھی

تلخیٔ شوق کا مزا لے کر
زہر پینے تک آ گئے ہم بھی

چھان کر خاکِ کوئے رسوائی
حسن کا بھید پا گئے ہم بھی

اُٹھتے اُٹھتے کسی کی محفل سے
اک قیامت اٹھا گئے ہم بھی

لاکھ گمراہیوں کے ساتھ روشؔ
اپنی منزل تک آ گئے ہم بھی

صالحہ عابد حسین

غزل کی آپ بیتی

لغت کچھ بھی کہے خود اپنے خیال میں میری سب سے سچی تفسیر یہ ہے جو میرے ایک پرستار نے کی ہے ؂

میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے

جی ہاں جہاں تک پہنچے ۔ میں عشق مجازی کی زبان بھی ہوں اور عشق حقیقی کی ترجمان بھی ۔ کاملوں اور عارفوں کی دل کی آواز بننے کا شرف بھی مجھے حاصل رہا ہے اور علم و حکمت اور فلسفہ بھی کبھی کبھی مجھے اپنا لیتا ہے ۔ جیسا کہ ایک حکیم شاعر نے کہا ہے ؂

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا

حرفِ تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

ان کا اصلی مقصد بھی وہی پیغام محبت دینا ہوتا ہے جس پر علم، حکمت اور فلسفہ کے رنگ چڑھائے جاتے ہیں ۔ پچھلی صدی میں مجھ سے دوسرے ـــــ اس سے بھی بڑے اور مشکل کام لینے کی کوشش کی گئی ۔ مگر معاف کیجیے گا ۔ اسی کوشش میں کبھی کبھی میرا رنگ روپ ایسا بدل دیا گیا کہ بعض وقت میں خود اپنے کو نہیں پہچان پائی ۔

یہ تو آپ جانتے ہیں کہ میرا شجرۂ نسب عربی زبان کے قصیدوں کی تشبیب تک پہنچتا ہے ۔ لیکن اصل میں میرے آبا و اجداد ایران میں رس بس گئے تھے ۔ وہیں فارسی زبان کی گود میں میری پرورش اور نشوونما ہوئی ۔ وہیں جوانی اور نکھار آیا ۔ حافظ، سعدی، جامی وغیرہ وغیرہ ایسے ایسے پرستار وہاں میرے پیدا ہوئے جن کی بدولت ساری دنیا میں میری شہرت پھیل گئی ۔

وہیں سے میں ہندوستان آئی۔ ایک عرصے تک یہاں بھی میرے فارسی روپ کی پرستش ہوتی رہی مگر پھر اردو زبان نے مجھے اپنالیا۔ اردو جو مشترک ہندوستانی تہذیب اور تمدن کی مظہر اور جان اس وقت بھی تھی اور آج بھی ہے، یوں سمجھئے کہ اس کی گود میں میرا دوسرا جنم ہوا۔ میرا بچپن اور ادھیڑ کپن دکن کی زرخیز اور پرفضا آب وہوا میں بیتا۔ میرا سب سے پہلا پرستار قلی قطب شاہ اسی سرزمین کا شہنشاہ تھا۔ مگر جس عاشق کی بدولت مجھے ہندوستان گیر شہرت اور قبولیت حاصل ہوئی وہ ولی اورنگ آبادی ہے۔ اس نے میری زبان میں سادگی، انداز میں دل ربائی اور معنی میں گہرائی پیدا کی ۔

جس وقت لے سری جن تو بے حجاب ہوگا
ہر ذرہ تجھ جھلک سے جوں آفتاب ہوگا

ایسے بہت سے شعر بھی اس کے ہاں موجود ہیں لیکن جس رنگ نے مجھے سارے دیس میں شہرت بخشی وہ یہ تھا ۔

تجھ لب کی صفت لعل بدخشاں سے کہوں گا
جادو ہیں ترے نین غزالاں سے کہوں گا

آج صدیوں بعد بھی کیا آپ اس شعر کی زبان میں کچھ ردوبدل کرسکتے ہیں ۔

مفلسی سب بہار کھوتی ہے — عشق کا اعتبار کھوتی ہے

دکن میں میرے بے شمار چاہنے والے پیدا ہوئے جنھوں نے اپنے اپنے رنگ اور انداز میں میری پرستش کی۔ ان میں سے صرف ایک یعنی سراج کے دو شعر سناؤں گی۔ ان کے انداز کی دل کشی اور معنی کی گہرائی پر غور کیجئے اور سر دھنیئے ۔

خبر تحیر عشق سن نہ جنوں رہا نہ پری رہی — نہ تو تو رہا نہ تو میں رہا جو رہی سو بے خبری رہی
شہ بے خودی نے عطا کیا مجھے وہ لباس برہنگی — نہ خرد کی بخیہ گری رہی نہ جنوں کی پردہ دری رہی

دکن سے میری شہرت شمال تک پھیلی۔ دلی جو اس وقت بھی، آج کی طرح، ہندوستان کا

دل تھی، جہاں غم اور عم کی شمع روشن تھی۔ ادب کے پرستاروں کی کمی نہ تھی، اس نے مجھے سر آنکھوں پر بٹھایا۔ اگر یوں کہوں کہ اردو غزل کا دکن میں لڑکپن تھا اور دلی آکر اس پر شباب کی رعنائیاں بیں تو بے جا نہ ہوگا۔ حسن و ادا کی کرشمہ سازیاں، دل کشی اور محبوبیت کی ادائیں میں نے یہیں سیکھیں۔ میں ہزاروں دلوں کی ملکہ لاکھوں دلوں کی دھڑکن بن گئی تھی۔

یوں تو شمالی ہند اور خود دلی میں میرے اس وقت بھی سینکڑوں شیدائی اور پرستار تھے جنھوں نے اپنے اپنے انداز میں مجھے سنوارا اور نکھارا مگر ملائے غزل کے عاشقوں میں سرفہرست چند نام ایسے ہیں جو مجنوں و فرہاد سے زیادہ مشہور رہیں۔ انھیں نے مجھے اپنے حسن کا پورا ادراک اور دردِ عشق کی سچی کسک بخشی اور اس بلند مقام تک پہنچا دیا جس کی بلندی پرستاروں کو رشک آئے۔ ان میں میر، سودا اور درد کے نام سب سے زیادہ مشہور رہیں۔ سودا نے مجھے شان اور شکوہ، غمزہ و ادا سکھایا، درد نے عشق حقیقی کے پاک اور بلند جذبہ سے روشناس کیا اور میر نے محبت کا وہ سوز و گداز، عشق کا وہ بے پناہ، بے کراں جذبہ اور درد کی وہ نعمت دی جس نے مجھے زندگی جاوداں عطا کر دی۔ سودا کی پرستاری کا رنگ دیکھئے ؎

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں ۔۔۔ تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں

اور ؎

دکھلایئے لے جاکے اسے مصر کا بازار ۔۔۔ لیکن نہیں خواہاں کوئی واں جنسِ گراں کا

گل پھینکے ہیں اوروں کی طرف بلکہ ثمر بھی ۔۔۔ اے خانہ برانداز چمن کچھ تو ادھر بھی

خواجہ میر درد جیسے عارف کامل نے اپنی وارداتِ قلب کے بیان کا شرف مجھے بخشا۔ یوں تو عشق مجازی کے درد کو بیان کرنے کے لئے بھی انھوں نے مجھے چنا مگر عشق حقیقی کی واردات جس انداز میں بیان کرتے ہیں صاحبانِ دل کو تڑپا دیتے ہیں ؎

جگ میں آکر ادھر ادھر دیکھا ۔۔۔ تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

زندگی کے دکھ اور غم کے فلسفہ کو کس طرح ایک شعر میں سمو دیا ؎

شمع کی مانند ہم اس بزم میں   چشم تر آئے تھے دامن تر چلے

بے ثباتی دنیا کا نقشہ دیکھئے ؎

دوستو دیکھا تماشا یاں کا بس   تم رہو اب ہم تو اپنے گھر چلے

ذرا اس شعر کا بانکپن بھی دیکھتے چلئے ؎

دل بھی تیرے ہی ڈھنگ سیکھا ہے   آن میں کچھ ہے آن میں کچھ ہے

اور پھر میر تقی میرا سے اپنا عاشق کہوں یا محسن ! دوسرے شاعر میرے فدائی اور ممنونِ احسان ہوں گے مگر میں ـ غزل ـــ صرف ایک اپنے عاشقِ جاں باز کی احسان مند ہوں اور وہ ہے میر اس نے میری روح کی گہرائیوں میں اتر کر مجھے پرکھا، میری شخصیت کو پہچانا۔ میری اداؤں کو سمجھا اور میرے درد کو اپنایا ـ جس کے شعروں میں ڈھل کر بعض وقت میں خود اپنے پر ناز کرنے لگتی ہوں۔ اس نے میری زبان کو نکھارا، سنوارا، مانجھا اور سادگی اور پرکاری کا وہ انداز دیا جو آج تک لوگوں کو بھاتا ہے۔ جس کی وجہ سے میں اہلِ دل کی دھڑکن بن گئی ہوں۔ اپنے دعوے کے ثبوت اس خدائے سخن کے چند شعر آپ کو سناتی چلوں ؎

الٹی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا   دیکھا اس بیماریِ دل نے آخر کام تمام کیا

ہائے کس درد سے کہہ گیا ؎

شام ہی سے بجھا سا رہتا ہے   دل ہوا ہے چراغ مفلس کا

اس شعر کی نزاکت اور سادگی اور ساتھ ہی گہرا تاثر غور طلب ہے ؎

صبح تک شمع سر کو دھنتی رہی   کیا پتنگے نے التماس کیا

محبوب کی تعریف تو سبھی شاعر کرتے رہے ہیں مگر اس انداز کی دل کشی کو کون پہنچا ہے ؎

میر اُن نیم باز آنکھوں میں   ساری مستی شراب کی سی ہے

نازکی اس کے لب کی کیا کہئے   پنکھڑی اک گلاب کی سی ہے

اور ہائے عاشقِ جاں باز کا یہ انداز ؎

میں جو بولا کہا کہ یہ آواز　　اسی خانہ خراب کی سی ہے

حق تو یہ ہے کہ یہ شعر کہنے کا حق اسی کو پہنچتا تھا ۔

گفتگو ریختہ میں ہم سے نہ کر　　یہ ہماری زبان ہے پیارے

پھر دلّی تباہ ہوگئی۔ تہذیب و تمدن کا مرکز دلّی سے لکھنؤ بن گیا۔ صاحبانِ علم و فن بھی وہاں سے ہجرت کر کے اِدھر آنے لگے اور مجھے بھی اپنے ساتھ لے آئے۔ مگر یہاں کی فضا مجھے کچھ سازگار نہ آئی۔ یوں میری شہرت، ہر دل عزیزی، تزک بھڑک، شان و شکوہ دلّی سے کم نہیں۔ زیادہ ہی تھی۔ میرے چاہنے والوں کی بھی کمی نہ تھی۔ مگر یہاں میری قدرتی سادگی، حقیقت پسندی، خوش ادائی اور خوش بیانی کی قدر دانی نہ رہی۔ کچھ نے مجھے جھوٹے زیوروں اور چمک دار کپڑوں سے سجا بنا کر دربار کی لونڈی بنانے کی کوشش کی۔ کچھ نے مصنوعات اور نقلی جواہرات سے آراستہ کر کے اپنے دل بہلاوے کی چیز بنا لیا۔ آمد کی جگہ آورد نے لے لی۔ دل کی لگی اور عشق حقیقی اور سچی محبت کے بیان کی جگہ "ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی" والا حال ہوگیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ میرا سچا روپ، اصلی حسن ماند پڑ گیا۔ پھر بھی میرے پرستاروں کو بعض وقت یہ احساس ہو جاتا کہ وہ میرے ساتھ ناانصافی کر رہے ہیں۔ زمانے کے تقاضے اور ماحول کے اثرات کے باوجود مصحفی یہ کہنے پر مجبور ہوا تھا ۔

اب نہ فرہاد ہے نہ مجنوں ہے　　رہ گیا عاشقوں کا افسانہ

اور انشا، جیسے درباری شاعر اور رنگین مزاج شخص کے دل کی اصلی آواز بھی آخر میں یہی تھی ۔

نہ چھیڑ اے نکہتِ بادِ بہاری راہ لگ اپنی　　تجھے اٹکھیلیاں سوجھی ہیں ہم بیزار بیٹھے ہیں

گو عام رنگ تو کچھ اسی قسم کا تھا کہ ۔

بیٹھ آ وصل میں ٹک لطف اٹھانے دے مجھے

اے ترے پاؤں پڑوں ہاتھ لگانے دے مجھے

اودھ میں ایک عرصے تک میرے اس روپ کی پرستش ہوتی رہی۔ مگر وقتی حادثات سے جب دلی سنبھلی اور علم و ادب کا پھر سے چرچا شروع ہوا تو میرے چاہنے والوں نے میری لاج بچالی۔ یہاں میرے ایسے ایسے فدائی پیدا ہوئے جن کی بدولت پھر سارے دیس میں میرا ڈنکا بجنے لگا۔ انھوں نے میری روح کو پہچانا، اور مجھے عشق، حکمت، فلسفہ اور درد کا ایک نیا حسین پیکر عطا کیا۔ ان میں سے بعض بہت مشہور ہیں، بعض کم ہیں مگر تین نام سرِ فہرست اس دور میں بھی ہیں۔ یعنی ذوق، ظفر اور غالب۔

ذوق نے میری زبان کو، جو لکھنؤ اسکول کے اثرات سے بہت کچھ بگڑ چکی تھی، نئے سرے سے مانجھا سنوارا، محاورے اور روزمرہ کی سادگی اور دل ربائی بخشی اور سچی وارداتِ قلب کو سیدھے سادے انداز میں بیان کرنے کا رجحان پھر سے پیدا کیا۔ چند شعر ذوق کے سنئے ؎

پھر مجھے لے چلا اُدھر دیکھو   دلِ خانہ خراب کی باتیں

یا ؎

یاں لب پہ لاکھ لاکھ سخن اضطراب میں   واں ایک خامشی ترے سب کے جواب میں

تصوف کے فلسفے کو کس آسان اور بے تکلف انداز میں بیان کیا ہے ؎

اسے ہم نے بہت ڈھونڈا نہ پایا   اگر پایا تو کھوج اپنا نہ پایا

ظفر نے مجھ میں غمِ جاناں اور غمِ دوراں کو اس طرح سمویا کہ سننے والے تڑپ اٹھے ؎

نہ کسی کی آنکھ کا نور ہوں نہ کسی کے دل کا قرار ہوں
جو کسی کے کام نہ آسکے میں وہ ایک مشتِ غبار ہوں

جو کچھ ہوتا سو ہوتا، تو نے تقدیر   وہاں تک مجھ کو پہنچایا تو ہوتا

کتنا ہے بدنصیب ظفر دفن کے لئے
دو گز زمین بھی نہ ملی کوئے یار میں

اور یہ

ظفر آدمی اس کو نہ جانئے ہو وہ کیسا ہی صاحبِ فہم و ذکا
جسے عیش میں یادِ خدا نہ رہی جسے طیش میں خوفِ خدا نہ رہا

اور پھر اسی دور میں وہ نکتہ سنج، نکتہ شناس پیدا ہوا جسے شاعر کہوں یا ساحر۔ جس نے صرف مجھے نیا رنگ و روپ ہی نہ دیا بلکہ میری روح کی گہرائیوں میں اتر کر میری ترجمانی کی۔ یعنی اسد اللہ خاں غالب۔ اس نے تصوف، فلسفۂ زندگی، شوخی اور ظرافت، باریک بینی اور معنی آفرینی، بلند خیالی اور نازک طرزِ ادا سب کو اسی حُسن و ادا کے ساتھ سمو کر غزل کا سانچہ تیار کیا کہ آج تک صاحبانِ ذوق اس کے ایک ایک شعر پر سر دھنتے ہیں۔ اس کے بھی دو چار شعر سناؤں گی اور داد چاہوں گی کہ کیسے کیسے بے مثل شاعر میری بدولت اردو ادب کو نصیب ہوئے ہیں زبان اور اندازِ بیان کے حُسن کا لطف آپ خود ہی اٹھایئے ؎

دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے — آخر اس درد کی دوا کیا ہے؟
نکتہ چیں ہے غمِ دل اس کو سنائے نہ بنے — کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

اس شعر کی بلندی اور گہرائی غور طلب ہے ؎

نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت درد سے بھر نہ آئے کیوں
روئیں گے ہم ہزار بار کوئی ہمیں ستائے کیوں

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مردافگنِ عشق — ہے مکرّر لبِ ساقی پہ صلا میرے بعد

اس کے کلام کی سب سے بڑی تعریف اور تفسیر وہی ہے جو خود اس نے کی ہے ؎

دیکھنا تقریر کی لذّت کہ جو اس نے کہا — میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

یہی شاعری کا کمال ہے اور شاعر کا اعجاز کہ اس کے دل کی آواز ہر دل کی آواز بن سکے۔

پھر اسی زمانے میں مومن جیسا کافر ادا نازک خیال شاعر میرا پرستار بنا جس کی لطافت، بیان کا بانکپن اور محبت کی کسک نے غزل کے حسن اور دل کشی کو ایک نیا ہی انداز بخشا ؎

کہتے ہو تم کہ ہوش نہیں اضطراب میں　　سارے گلے تمام ہوئے اک جواب میں

اس شعر کا تیکھا پن ملاحظہ ہو ؎

اس کی گلی کہاں یہ تو کچھ باغِ خلد ہے　　کس جائے مجھ کو چھوڑ گئی موت لا کے ساتھ

قصہ مختصر اس کا یہ ایک شعر لوگوں کے پورے دیوانوں پر بھاری سمجھا گیا ہے ؎

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا　　جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

حالات نے پھر پلٹا کھایا۔ زمانہ بدلا، زمانے کے تقاضے بدلے۔ نئے زمانے کے لوگوں میں سے بعض کو میری اصلاح کی دھن سوار ہوئی۔ بعض تو سرے سے مجھے مٹانے پر ہی تل گئے مگر ان کی یہ کوششیں کامیاب نہ ہوئیں۔ اور تو اور میرا سب سے بڑا نکتہ چیں حالی بھی میری محبت سے اپنا دامن نہ چھڑا سکا۔ اس کا دماغ نظم کی پرستاری ضرور کرتا رہا مگر دل کی آواز میں ہی تھی اور رہی۔ تبھی تو اس نے ایسی ایسی غزلیں اور شعر کہے کہ صاحبانِ ذوق اور اہلِ دل آج تک سر دھنتے ہیں ؎

کس سے پیمانِ وفا باندھ رہی ہے بلبل　　کل نہ پہچان سکے گی گلِ تر کی صورت

کوئی محرم نہیں ملتا جہاں میں　　مجھے کہنا ہے کچھ اپنی زباں میں

محبت کی تفسیر اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے ؎

اک عمر چاہیئے کہ گوارا ہو نیشِ عشق　　رکھی ہے آج لذتِ زخمِ جگر کہاں

فراق کی کیفیت کو کس انداز میں بیان کرتا ہے ؎

ان کے جاتے ہی یہ کیا ہو گئی گھر کی صورت　　نہ وہ دیوار کی صورت ہے نہ در کی صورت

اور خود اپنا حال یوں بیان کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے ؎

ٹپکتا ہے اشعارِ حالی سے حال　　کہیں سادہ دل مبتلا ہو گیا

داغؔ نے دلّی کی ٹکسالی زبان میں عشق مجازی کی کہانیوں کو اس طرح بیان کیا کہ لوگ پھڑک پھڑک اٹھے ؎

بہت دیر کی مہرباں آتے آتے
نہ جانا کہ دنیا سے جاتا ہے کوئی

کیا کلیجہ ہے تماشائی کا
جلوہ دیکھا تری رعنائی کا

اور ؎

ساز یہ کینہ ساز کیا جانیں
نازوالے نیاز کیا جانیں

جو گزرتے ہیں داغؔ پر صدمے
آپ بندہ نواز کیا جانیں

اور وہ فلسفی و حکیم شاعر جسے دنیا اقبالؔ کے نام سے پکارتی ہے، اس نے بھی اپنی واردات قلب کے بیان کے لئے میرا ہی انتخاب کیا۔ آج بھی اس کی غزلوں کے ایسے اشعار اہلِ ذوق کے لئے سرمۂ نگاہ ہیں ؎

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر
ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر

منصور کو ہوا لبِ گویا پیامِ موت
اب کیا کسی کے عشق کے دعوےٰ کرے کوئی

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اُسے تنہا بھی چھوڑ دے

پھر زمانے کے ساتھ ساتھ میرا رنگ بدلنے لگا۔ تصوف، حکمت اور عشق سے آگے بڑھ کر لوگوں نے سیاست اور پروپاگنڈا کا کام بھی مجھ سے لینا شروع کر دیا۔ بعض ستم ظریفوں نے تو اس کوشش میں میری صورت ہی مسخ کر ڈالی۔ مگر اس زمانے میں بھی میرے ایسے پرستار پیدا ہوتے رہے جنھوں نے میری ظاہری اور معنوی خصوصیات کو باقی رکھا اور میرے دل کو تازہ خون پہنچاتے رہے۔ ان جاں بازوں میں سب سے زیادہ مشہور تین ہیں۔ فانیؔ، حسرتؔ اور جگرؔ۔

فانیؔ کے اشعار اہلِ دل کو تڑپا دیتے ہیں ؎

دل کا اجڑنا سہل سہی، بسنا سہل نہیں ظالم
بستی بسنا سہل نہیں ہے بستے بستے بستی ہے

شکر کے اس حسین انداز پر کون نہ جھوم اٹھے گا ؎

میری ہوس کو عیش دو عالم بھی تھا قبول
تیرا کرم کہ تو نے دیا دل دکھا ہوا

اس شعر میں مایوسی کی کیسی دنیا چھپی ہے ؎

فانی ہم تو جیتے جی وہ میت ہیں بے گور و کفن
غربت جس کو راس نہ آئی اور وطن بھی چھوٹ گیا

حسرت کے ہاں غم عشق کے ساتھ غم روزگار بھی سمویا ہوا ہے۔ خود ہی کہتے ہیں ؎

ہے مشق سخن جاری چکی کی مشقت بھی
اک طرفہ تماشا ہے حسرت کی طبیعت بھی

عشق کی کرشمہ سازیاں دیکھئے ؎

وصل کی بنتی ہیں ان باتوں سے تدبیریں کہیں؟
آرزوؤں سے پھرا کرتی ہیں تقدیریں کہیں؟

ذرا عشق کا یہ فیض بھی دیکھئے ؎

سیہ کار تھے باصفا ہو گئے ہم
ترے عشق میں کیا سے کیا ہو گئے ہم

شکایت کا کیا تیکھا انداز ہے ؎

توڑ کر عہد کرم نا آشنا ہو جائیے
بندہ پرور جائیے اچھا خفا ہو جائیے

جگر کو تو عہد حاضر کا میر کہا جائے تو بجا ہے۔ یہ وہ عاشق جاں باز ہے جس نے میرے سوا کسی اور صنف سخن کے در پر جبہ سائی نہ کی۔ عشق، سچے، گہرے عشق کی واردات ایسے پراثر اور دل گداز انداز میں بیان کی اور غزل کو ایک نئے معنی، نیا انداز بخشا کہ نئے دور کے مادہ پرست لوگوں کے دلوں کے تار تک جھنجھنا اٹھے ؎

آ کہ تجھ بن اس طرح اے دوست گھبراتا ہوں میں
جیسے ہر شے میں کسی شے کی کمی پاتا ہوں میں

نیاز و ناز کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں
ہم ان میں اور وہ ہم میں سمائے جاتے ہیں

صبا یہ ان سے ہمارا پیام کہہ دینا
گئے ہو جب سے یہاں صبح و شام ہی نہ رہی

اس کا پیغام محبت کے سوا کچھ نہ تھا ؎

ان کا جو کام ہے وہ اہل سیاست جانیں
میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے

اس وقت ان پرستاروں کا ذکر نہیں کروں گی جو خدا کے فضل سے زندہ ہیں اور میری رگوں میں تازہ خون پہنچانے اور میری نوک پلک سنوارنے کا کام انجام دے رہے ہیں۔ بہرحال، اتنا آپ نے جان ہی لیا ہوگا کہ میں صدیوں سے اردو ادب کی جان اور اردو شاعری کے پرستاروں کے دلوں کی ملکہ ہوں۔ اور اپنی ہر دل عزیزی دیکھتے ہوئے اگر میں یہ دعوےٰ کروں کہ مستقبل میں بھی میری پرستش ہوتی رہے گی اور اردو شاعری کی ملکہ کا تاج میرے ہی سر ہوگا تو اسے تعلّی یا مبالغہ نہ سمجھئے۔

اتنا اور کہنا چاہتی ہوں کہ اگرچہ آج ہر کس و ناکس غزل کا دلدادہ نظر آرہا ہے اور ہر تک بند نے غزل گوئی اپنا شعار بنا لیا ہے مگر اس سے میری عزت بڑھتی نہیں بلکہ درجہ گرتا ہے۔ جب ہر بوالہوس حُسن پرستی اختیار کرلے تو اور کیا ہوگا؟ غزل کے روپ کو پرکھنے، اس کی روح کی گہرائی تک پہنچنے کے لئے ایک طرف زبان سے پوری واقفیت اور ادب کا سچا ذوق ہونا ضروری ہے تو دوسری طرف دل میں سوز و گداز اور محبت کی کسک نہ ہو تو غزل کا پورا لطف نہیں اٹھایا جاسکتا۔

عبدالحلیم ندوی

بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء

(پہلی قسط)

بیسویں صدی کے شروع میں اگر ہم عرب دنیا پر ایک طائرانہ نظر ڈالیں تو ہمیں صاف نظر آئے گا کہ عراق سے لے کر شمالی افریقہ کی آخری سرحد یعنی مراکش تک اور شام سے لے کر جزیرہ نمائے عرب تک سارے ممالک میں ایک ہیجانی کیفیت اور بحران کا سا عالم طاری ہے۔ سلطنت عثمانیہ پر جس کی گرفت ان ممالک میں بڑی سخت تھی، بڑھاپا طاری ہوچکا ہے۔ مگر اپنی سطوت وشوکت کی ابقا کی خاطر، بقول عربوں کے، عثمانی سلطنت کا جور واستبداد اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا، عرب قوم ایک زمانے سے عثمانی سلطنت کے چنگل سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرتی رہی تھی اور اس سلسلے میں اس نے ہر قسم کی تکلیفیں اور جانی ومالی نقصانات بھی برداشت کئے تھے۔ سلطان عبدالحمید نے جو اس وقت عثمانی سلطنت کے خلیفہ تھے عربوں کی مستقل جدوجہد اور انقلاب آفریں تحریکوں سے مجبور ہوکر ۱۹۰۸ء میں دستور کے نفاذ کا اعلان کیا لیکن جلد ہی اپنے اس وعدے سے پھر گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پورے عالم عرب میں ایک آگ سی لگ گئی۔ عرب، جو سمجھتے تھے کہ دستور کے اعلان کے بعد ان کو ایک باعزت، باحیثیت اور پروقار زندگی گزارنے کا موقع مل جائے گا، سلطان عبدالحمید کے اس رویے سے بالکل مایوس ہوگئے اور انھوں نے سمجھ لیا کہ ابھی منزل دور ہے

؎ یہ مضمون اس عربی مقالہ کا ترجمہ ہے جسے مضمون نگار نے الاتحاد العربی والفارسی، سیفیہ کالج (بھوپال) کے سالانہ جلسہ کا افتتاح کرتے ہوئے ۲۰ نومبر ۶۶ء کو کالج کے ہال میں پڑھا۔

اور پرخطر بھی، اس لیے ہمیں اپنی جدوجہد کو جاری رکھنا ہے اور اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھنا ہے جب تک کہ انقلاب کی کشتی ہمکنار ساحل نہ ہو جائے۔

مگر اسی دوران میں ترکی سیاست نے ایک پلٹا کھایا اور کرنل شوکت کو جو مقدونیہ کی افواج کے سپہ سالار تھے، ابھرنے کا موقعہ مل گیا اور انھوں نے سلطان عبدالحمید کے خلاف انقلاب لا کر انھیں معزول کردیا۔ اب کیا تھا عرب قوم کی سوئی ہوئی تمنائیں ایک بار پھر انگڑائی لے کر جاگ اٹھیں وہ اس خوش فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ زمانے نے ان کے حق میں کروٹ لی ہے اور اب شاید وقت آگیا ہے کہ ان کی دیرینہ تمنائیں پوری ہوجائیں اور وہ ایک صاحب حیثیت، قابل قدر اور معزز قوم کی صورت میں سلطنتِ عثمانیہ کے شریک اور سہیم ہوسکیں گے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس لمبی چوڑی ریاست میں، اس کے نظم ونسق میں، اس کے انتظام و انصرام میں اور اس کے سیاسی ڈھانچے میں اُن کو اُن کا جائز حق ملے گا اور وہ حکومت کے چلانے میں برابر کے شریک ہوں گے۔

مگر جب اس انقلاب کا مطلع صاف ہوا تو بقول شاعر ؎

جسے سمجھے تھے مسیحا وہ بلا کو نکلا

ترکی کا نیا نظام جو سلطان عبدالحمید کے بعد برسرِ اقتدار آیا اور جس سے عربوں نے بڑی امیدیں وابستہ کر رکھی تھیں سابق نظام سے بھی زیادہ شدت پسند اور زیادہ جابر اور مستبد نکلا کیونکہ اس نظام نے "انتظامی اور انصرامی ڈھانچے کو پاک وصاف کرنے کی مہم" کی آڑ لے کر عربوں کو اپنے ظلم و تشدد اور دار و گیر کا ایسا سخت نشانہ بنایا جس کی توقع عربوں کو بالکل نہ تھی۔ بقول انور الجندی ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جن لوگوں نے سلطان عبدالحمید کا تختہ پلٹا تھا وہ اس گھات میں لگے تھے کہ موقعہ سے فائدہ اٹھا کر عربوں کی معنوی طاقت کو کچل دیں، یہ لوگ ایک ایسی بڑی عثمانی سلطنت کے قائم کرنے کے علمبردار تھے جس میں ان تمام قوموں پر جو عثمانی سلطنت کے ماتحت ہیں ترکیت کا ٹھپہ لگا دیا جائے۔ تاکہ غیر ترکی قومیت کا یکسر خاتمہ ہوجائے، اور ظاہر ہے عثمانی سلطنت کی اِس وسیع وعریض قلمرو میں عرب قوم کی طاقت بہت بڑی اور نمایاں تھی۔

چنانچہ جب "ترکیا الفتاۃ پارٹی" کے ممبران اُن قوموں کو جو عثمانی سلطنت کے ماتحت تھیں اپنے پروگرام کے مطابق ترکیت کا رنگ دینے کے لیے کھڑے ہوئے تو سب سے زیادہ انھوں نے عربوں پر ظلم وستم توڑے۔ انھوں نے "جمعیۃ الاخاء العربی" کو توڑ دیا اور عرب افسروں کو نہ صرف اُن کے عہدوں سے الگ کر دیا بلکہ انھیں اس وفد میں بھی نہیں شریک ہونے دیا جو جرمنی جارہا تھا اور اس کے بجائے انھیں آستانہ میں محصور کر دیا۔ اس کے بعد تمام عربوں کو حکومت کے عہدوں سے نکال باہر کیا اور تمام سیاسی اجتماعات میں ان کی نمائندگی کو بند کر دیا۔ بڑے بڑے شہروں اور مرکزوں میں جتنے عرب والی، حاکم اور قاضی تھے انھیں اُن کے عہدوں سے ہٹا کر ان کی جگہ پر ترکوں کو متعین کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ ان لوگوں نے عالم عرب کی ہر علمی وفنی تحریک کی پر زور مخالفت کی اور اسے کچلنے کی پوری کوشش کی۔ دوسری طرف عربی زبان وادب کو پھلنے پھولنے اور ترقی کرنے میں بڑی بڑی رکاوٹیں پیدا کیں اور ہر طرح سے اس کا گلا گھونٹنے کی ترکیبیں کرتے رہے۔ انھیں دنوں احمد جمال پاشا دمشق کی افواج کے سپہ سالار بنائے گئے اور یہ اس بات کا اعلان تھا کہ پوری عثمانی سلطنت کو ترکی رنگ میں رنگنے کی تحریک کو اب اور زیادہ تیزی سے چلایا جائے گا۔[1]

پہلی جنگ عظیم

ترک اپنی اس سیاست پر جسے "عرب ہر چیز کو ترکی رنگ دینے اور ہر عربی رنگ کو مٹانے کی کوشش سمجھتے تھے" لگ بھگ دو سال تک کاربند رہے۔ اُدھر دوسری طرف عرب اس نئے اور سخت خطرے کا ہر طرح سے مقابلہ کرنے کی دھن میں لگے ہوئے تھے کہ پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی اور یورپ اور عثمانی سلطنت اس کی لپیٹ میں آ گئی۔ ترکی نے اس جنگ میں جرمنی کا ساتھ دیا اور اس کا حلیف بن گیا۔ مغربی طاقتوں نے اس صورت حال سے پورا فائدہ

۱۔ الادب العربی الحدیث : انور الجندی

اٹھایا۔ انھوں نے دیکھا کہ عالم عرب میں ترکوں کے خلاف سخت غم و غصے کی لہر پھیلی ہوئی ہے اور ایک شدید انقلابی تحریک اٹھ کھڑی ہوئی ہے جو ترکی سلطنت کو بیخ و بنیاد سے اکھاڑ پھینکنا چاہتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے ایک تیر سے دو شکار کیے۔ انھوں نے عربوں کو اپنی طرف ملانے کی کوشش کی اور جہاں بھی ممکن ہوا ترکوں کے خلاف بغاوت سے چشم پوشی کی۔ عرب چونکہ اس وقت سب سے پہلے اپنے وجود کو تسلیم کرانا اور قومی بنیاد کو مستحکم کرانا چاہتے تھے تاکہ بعد میں آزادی کامل اور خودمختاری کی طرف قدم اٹھا سکیں اس لیے مغربی طاقتوں کا یہ رویہ ان کو اپنے ان مقاصد کے حصول میں ایک فالِ نیک معلوم ہوا۔ انھوں نے سمجھا کہ اگر اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مغربی طاقتوں کا ساتھ دے دیا جائے تو ممکن ہے کہ ان کا خواب ایک حقیقت بن جائے چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں حلفاء سے پورا معاملہ کیا۔ مغربی طاقتوں نے انھیں یقین دلایا کہ اگر عربوں نے اس جنگ میں ان کا ساتھ دیا تو مغربی طاقتیں جنگ میں کامیابی کے بعد عربوں کی سیاسی خواہشات کو نہ صرف پوری کرنے میں مدد دیں گی بلکہ عثمانی سلطنت سے الگ ان کی اپنی خودمختار اور آزاد ریاستیں قائم کر دیں گی۔ اندھا کیا چاہے دو آنکھیں! عربوں کو جب اس قسم کے قطعی وعدے مل گئے تو تقریباً سارے ممالک اسلامیہ حلفاء کے ساتھ جنگ میں شریک ہو گئے اور بڑی بے صبری سے اس مبارک دن کا انتظار کرنے لگے جب ان کی سالہا سال کی خواہشیں اور مدت دراز کی آرزوئیں حقیقت بن کر ان کے سامنے آجائیں گی۔ اور اس صدی کے شروع سے ایک آزاد، خودمختار عربی حکومت کے قائم کرنے کی تگ و دو میں ہر قسم کی جو قربانیاں دیتے رہے ہیں وہ برگ و بار لے آئیں گی۔

وہ بارک دن آیا اور حلفاء معرکۂ کارزار سے کامیاب و کامران ہو کر نکلے لیکن یہ مبارک دن عربوں کے لئے منحوس دن ثابت ہوا۔ کیونکہ بجائے اس کے کہ ان کی دیرینہ آرزوئیں اور تمنائیں پوری ہوں ان کے سارے خیالات اور تمنائیں خواب ہو کر رہ گئیں۔ کیونکہ حلفاء نے وہ تمام وعدے جو جنگ سے پہلے کئے تھے یکسر بھلا دیئے۔ خلفاء کی اس بد عہدی کا اثر پوری عرب

قوم پر بہت برا پڑا کیونکہ انگریزوں نے انھیں ایسا دھوکہ دیا جس کا وہ کبھی خیال بھی نہیں کر سکتے تھے۔ عرب اپنے مسلمان ترکی بھائیوں سے لڑے تھے۔ اُن کو اپنے شہروں سے نکالا تھا۔ اس خیال سے کہ ترکوں کے نکلنے کے بعد اُن کی اپنی حکومتیں ان علاقوں میں قائم ہوں گی مگر ہوا یہ کہ حلفا نے سارے ممالک عربیہ کو آپس میں تقسیم کر لیا چنانچہ ان علاقوں میں برطانوی، فرانسیسی اور اطالوی فوجوں کا تسلط ہو گیا اور فلسطین کو یہودیوں کے حوالے کر دیا گیا۔ اس طرح سے عربوں نے بڑی محنت کے بعد آپس میں اتحاد و یگانگت کی جو ایک فضا پیدا کی تھی اس کا شیرازہ بکھر گیا۔ یہ چوٹ اتنی زبردست تھی اور یہ زخم اتنا کاری تھا کہ سارا عالم عرب تڑپ اُٹھا اور انقلاب اور بغاوت کی ایک ایسی شدید لہر اٹھ کھڑی ہوئی جس کی مثال مشکل سے ملے گی۔

اس ہیجانی اور انقلابی دور میں عربی ادب اور زبان عربوں کا وہ ہتھیار بنی جس نے بڑے بڑے لشکر جرار سے بڑھ کر کارہائے نمایاں انجام دئے اور عرب قومی تحریک کو بھڑکانے اور پروان چڑھانے میں بہت اہم رول ادا کیا۔ عرب تلوار کے دھنی ہونے کے ساتھ عربی جیسی بھرپور اور سحر بیکراں زبان کے مالک تھے اور انھوں نے اس سے پورا کام لیا۔ چنانچہ اس زمانے تک جتنے اصناف ادب ایجاد ہو چکے تھے یعنی صحافت، شعر اور نثر ان سب نے اپنی پوری توانائیوں کے ساتھ اس معرکۂ کارزار میں اپنے جوہر دکھائے۔ چنانچہ خفیہ انجمنیں بنائی گئیں اور مطبوعات اور منشورات کے ذریعہ اس نئی مصیبت کا مقابلہ پورے جوش و خروش سے شروع ہو گیا اور اس میں پیش پیش اس زمانے کی تقریباً تمام اہل علم و فضل شخصیتیں تھیں، جنھوں نے انجام و عواقب سے بے خطر ہو کر اس جد و جہد میں اپنی ساری ذہنی اور فکری قوتیں صرف کر دیں۔ جیسے عراق کے الزہاوی، الرصافی، الکاظمی اور الشبیبی۔ مصر کے بارودی، حافظ، شوقی، محرم، نسیم اور ادیب اسحاق۔ حلب کے الکواکبی اور تونس کے الثعالبی اور محمد بیرم الخامس۔ جزائر کے عبد الحمید ابن بادیس۔ لبنان کے بستانی۔ بغداد کے شہاب الدین الالوسی۔ شام کے عبد القادر مغربی، ابراہیم یازجی، محمد کامل القصاب، محب الدین الخطیب اور طاہر الجزائری۔ طرابلس کے نوفل اور مراکش کے

سلاوی۔

اِن ادبار اور سیاسی رہنماؤں نے اس زمانے میں جو کام کیے اس کا ماحصل یہ تھا کہ کسی شکل سے عربوں کو پھر سے ایک پلیٹ فارم پر قومی بنیادوں پر جمع کر دیا جائے اور ان میں جو تفرقہ اور انتشار پھیلا ہوا ہے اسے ختم کر کے انھیں ایک صف میں لا کھڑا کر دیا جائے تاکہ وہ متحدہ محاذ بنا کر اپنے مخالفین کے خلاف معرکہ آرائی کر سکیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں سب سے پہلے ابراہیم الیازجی نے وحدت اور یگانگت کا بڑے والہانہ اور پر اثر انداز میں نغمہ گایا۔ انھوں نے کہا کہ

تنبہوا و استفیقوا ایہا العرب
فقد طمی السیل حتی غاصت الرکب

فیم التعلل بالآمال تخدعنا
وانتم بین ساعات القنا سلب

یعنی اے عربو اپنی آنکھیں کھولو اور خواب غفلت سے بیدار ہو جاؤ کہ پانی اب سر سے اونچا ہو چکا ہے۔ تم اس سخت آزمائش اور جاں گسل لمحات میں کب تک امیدوں کے سہارے سے اپنے آپ کو دھوکے میں ڈالے رکھو گے اور آرزوؤں سے دل بہلاتے رہوگے؟

دوسری طرف قلب عراق سے جمیل صدقی الزہاوی کی بلند بانگ للکار گونجی اور انھوں نے بھی عربوں کو متحد و متفق ہو جانے، اپنے اختلافات کو مٹا کر من و تو کے سارے جھگڑوں کو ختم کر کے یک جان دو قالب ہو جانے کا درس دیا۔ اسی طرح نثر نگاروں اور صحافیوں نے بھی اپنی پوری قوت بیان اور سرمایہ علم و فن اس راہ میں بے دریغ خرچ کیا اور ہر قسم کے خطرات سے بے پرواہ ہو کر یہ ادبا اور شعرا قوم میں نئی روح پھونکنے میں لگے رہے۔ ادب و شعر کے ذریعہ یہ جنگ تقریباً ۱۹۳۹ء تک چلتی رہی۔

دوسری جنگ عظیم

یہ معرکہ اپنے پورے شباب پر تھا کہ دوسری جنگ عظیم کا پرہول معرکہ دنیا میں گرم ہو گیا۔

جس نے یورپ کے خوبصورت ترین اور آباد ترین ملکوں کو مٹی کا ڈھیر بنا دیا۔ اب عربوں کو دوسرا سنہری موقع ہاتھ آیا۔ چنانچہ انھوں نے جب دیکھا کہ مغربی طاقتوں کے ساتھ اس وقت معاملہ ہو سکتا ہے اور شاید اپنے شرائط پر، تو انھوں نے اس سے پورا فائدہ اٹھایا۔ حلفاء اس وقت ایسی حالت میں تھے کہ اُن کو تنکے کا سہارا ابھی بہت تھا چنانچہ انھوں نے بھی اس موقع کو غنیمت سمجھا اور عربوں کو پھر وعدے وعید کے ذریعہ اپنے ساتھ ملا لیا۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ اکثر عرب ملک بخوشی یا مجبوراً جنگ میں شریک ہو گئے۔ اور جیسا کہ معلوم ہے آخر میں حلفاء کو پھر اس جنگ میں نصرت و کامیابی حاصل ہوئی۔

ہم عربی ادب پر اِس دور میں خاص طور سے تنقیدی نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ادبا، شعرا اور اخبار نویسوں نے اپنی ساری تخلیقی، فکری اور علمی طاقتیں صرف ایک مقصد کی خاطر مرکوز کر رکھی تھیں اور وہ تھا عربوں کا آپس میں اتحاد و اتفاق اور خلافت عثمانیہ سے کٹ کر اپنی ایک الگ حیثیت اور شخصیت کی تعمیر۔

انقلابی اور اتحادی ادب

یہ فطری بات ہے کہ ادب جب اس قسم کے مقاصد کو اپنی بنیاد بنا لیتا ہے تو اس میں جدت طرازی کا عنصر کم ہو جاتا ہے چنانچہ وہ عام طور سے دوسری قوموں کی ادبی ترقیوں، نئے اصناف اور جدید رجحانات سے نہ صرف آنکھیں بند کر لیتا ہے بلکہ اس کے ادبا اور فنکار ایسی چیزوں میں اپنی ذہنی، فکری اور تخلیقی قوتوں کو لگانا ایک قومی خیانت تصور کرنے لگتے ہیں۔ اُن کی غرض ایسے موقعے پر صرف یہ ہوتی ہے کہ آسان ترین اور مقبول ترین وسیلوں کے ذریعہ اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کی کوشش کریں اور اسی میں اپنی ساری طاقتیں صرف کر دیں۔ اور جیسا کہ معلوم ہے عوام تک پہنچنے کا سہل ترین ادبی راستہ شعر و نغمہ ہے۔ جو اگر پورے خلوص، جوش اور صداقت کے ساتھ گایا جائے تو قوم میں آگ لگا دیتا ہے اور پھر جب یہ شعر عربی شعر ہو تو آگ پر تیل کا کام دیتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی کے اس دور میں عربی ادب

میں سب سے پہلے ایسے جادو بیان شعرا پیدا ہوئے جنھوں نے اپنے اشعار کے ذریعہ سارے ممالک عربیہ میں اک آگ لگا دی۔ عربی شاعری میں فخر اور حماسہ کو ہمیشہ سے بڑی طاقت اور اولیت حاصل رہی ہے ۔ چنانچہ اس زمانے کے شعرا نے اِس فخریہ شاعری میں عرب قوم نے جو مصیبتیں جھیلی تھیں اور سامراجیوں کے ہاتھوں جو تکلیفیں برداشت کی تھیں اُن کو موضوع سخن بنا کر ایسی نظمیں اور قصیدے کہے جنھوں نے عرب قوم کی ذہنیت کو یکسر بدل دیا۔ اسی لیے اس زمانے کے ادب کو ادب ثورہ والتجمع یعنی انقلابی اور اتحادی ادب کا نام دیا جاتا ہے ۔ اس لیے کہ اس زمانے میں ادب عربی سارے فنون سے کٹ کر صرف اسی صنف کا ہو کر رہ گیا تھا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس پورے زمانے میں زبان کے دوسرے فنون جیسے تاریخ، سیاست، اقتصادیات، کہانی، ڈرامے اور شعر کے دوسرے اصناف عربی ادب میں بہت کم ملتے ہیں۔ ادب عکس ہے معاشرے کا، عربی معاشرہ اس وقت ایک جنگ میں مصروف تھا۔ ایسی جنگ جس میں کامیابی پر اُن کے مستقبل کا دارومدار تھا۔ چنانچہ اس کا عکس اس وقت کے ادب میں نظر آتا ہے جس میں دوسرے فنون کے ترقی کرنے کی گنجائش بہت کم تھی۔

عربی ادب دوسری جنگ عظیم کے بعد

دوسری جنگ عظیم کے ختم ہونے کے بعد جب مطلع صاف ہوا اور انجمن اقوام متحدہ کے قیام سے فاتح اور مفتوح دونوں قوموں کو اطمینان کا سانس لینا نصیب ہوا تو عربی ادب نے بھی اطمینان کا سانس لیا اور ایک محدود دائرے سے نکل کر بے پناہ وسعتوں میں آ گیا اور تھوڑی ہی مدت میں ادبا اور فنکاروں نے اپنے ذہن و قلم کی وہ جولانیاں دکھائیں کہ جس کی مثال مشکل سے ملتی ہے۔ یہ اس لیے کہ انجمن اقوام متحدہ نے بیانگ دہل اعلان کیا کہ اب دنیا کو جنگ کی تیسری بھٹی میں گرنے نہیں دیا جائے گا۔ کسی قوم کو کسی قوم کا حاکم نہیں بننے دیا جائے گا اور نہ ہی کسی قوم کے حقوق اور آزادی کی فطری خواہش اور حق کو پامال ہونے دیا جائے گا۔ چنانچہ قلم، زبان اور ذہن پر جو پابندیاں لگا دی گئی تھیں وہ رفتہ رفتہ اٹھ گئیں اور یہاں سے ادب

کا ایک انقلاب آفریں دور شروع ہوا۔ عربی ادب کا یہ دور بڑا مبارک دور ہے۔ اس دور میں ادب کے سارے اصناف میں وہ ترقیاں ہوئیں اور چند ایسے نئے اصناف کا اضافہ ہوا جن سے عربی ادب پہلے روشناس نہیں تھا۔

مصر

پہلی جنگ عظیم کے بعد عام طور سے اور دوسری جنگ عظیم کے بعد خاص طور سے مصر نے علم و ادب کو ترقی دینے اور نئے نظریات و افکار اور نئے اصناف ادب کو پروان چڑھانے میں بہت اہم رول ادا کیا جس کی وجہ سے قاہرہ کو تمام ممالک اسلامیہ میں مرکزی حیثیت حاصل ہوگئی اور ادبی رہنمائی کا سہرا اسی کے سر بندھا۔ اس کی اہم وجہ یہ ہے کہ خدا نے مصر کو جغرافیائی اعتبار سے اور آب وہوا کے لحاظ سے تقریباً سارے ممالک عربیہ میں بڑا امتیاز بخشا ہے، یہ سرزمین ہمیشہ سے مردم خیز خطہ رہی ہے اور تین طرف سمندر اور ایک طرف صحرائے اعظم سے گھرے ہونے کی وجہ سے بیرونی خطرات اور قتل و غارت گری سے اکثر محفوظ رہی ہے، چنانچہ ساتویں صدی ہجری میں جب تاتاریوں کا سیل بے کراں اٹھا ہے اور اس نے اکثر ممالک اسلامیہ کو تاخت و تاراج کرکے انھیں تہس نہس کر دیا ہے تب بھی مصر ان کے وحشیانہ حملوں سے بالکل محفوظ و مامون رہا اور ہر طرف سے علماء و فضلاء کھنچ کھنچا کر اس کی سرزمین میں پناہ لینے کے لئے پہونچ گئے، اور وادی نیل میں بیٹھ کر انھوں نے وہ علمی کام کئے جن کی وجہ سے ادب و فن کا وہ سرمایہ جو تاتاریوں کے ہاتھوں بالکل نیست و نابود ہو جاتا بڑی حد تک بچ رہا اور اب جن کتابوں کے سہارے بہت سی قیمتی کتابوں کا سراغ ملنے لگا ہے، ان میں سے اکثر اب زیور طباعت سے آراستہ ہو کر تشنگان علم و ادب کی پیاس بجھا رہی ہیں۔

۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے مضمون نگار کا مقالہ "عربی ادب میں انسائیکلوپیڈیا کی تحریک" مطبوعہ رسالہ جامعہ ماہ فروری ۱۹۶۵ء

یہی صورت حال اس زمانے میں بھی پیدا ہوئی اور باوجود اس کے کہ جنگ کے شعلوں سے مصر اس دفعہ نہ بچ سکا تھا، لیکن اپنی دیرینہ روایات اور اپنی فطری توانائیوں کے سہارے اس سرزمین نے فنکاروں اور ادیبوں کی ایک ایسی جماعت پیدا کردی جنھوں نے عربی ادب کو گلہائے رنگ رنگ سے سجا کر ایک ایسا گلدستہ بنا دیا جو نہ صرف جنت نگاہ تھا بلکہ عطر بیز و فکر انگیز بھی۔

"اس جماعت میں کاتب معجز نگار بھی تھے اور ادیب سحر طراز بھی، شاعر گلفشاں بھی تھے اور نثر نگار جادو بیاں بھی، ناقد بالغ نظر بھی تھے اور عالم بے بدل بھی، مورخ حق گو و صداقت بیں بھی تھے اور مصور ناول نگار اور مؤثر قصہ گو بھی، رونوں کو ہنسا دینے والے مزاح و طنز نگار بھی اور کہنہ مشق صحافی اور اخبار نویس بھی[۱]۔" مصری ادبار و علمار کی اس جماعت نے علم و فن کے مختلف اصناف پر جو کچھ لکھا اسے پڑھے لکھے طبقے نے قدر و منزلت کے ہاتھوں سے لیا اور گوش و ہوش کی آنکھوں سے پڑھا اور ان سے اپنی زندگی اور علمی کاوشوں میں متاثر ہوا۔ ان سرکردہ ادیبوں میں مصطفےٰ لطفی المنفلوطی، ڈاکٹر احمد امین، مصطفےٰ صادق الرافعی، ڈاکٹر طٰہٰ حسین، ابراہیم المازنی، عباس محمود العقاد، محمود تیمور، توفیق الحکیم، احمد حسن الزیات، ڈاکٹر سہیر القلماوی، ڈاکٹر بنت الشاطئ، ڈاکٹر شوقی ضیف۔ ڈاکٹر محمد مندور، شاعر طٰہٰ مندور، نجیب محفوظ، یوسف السباعی اور احسان عبد القدوس، وغیرہ خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔

(باقی)

۱۔ مولانا ابوالحسن علی الحسنی الندوی البعث الاسلامی [illegible]

راجندر شیام پاٹھک

ایک چشمہ چار آنکھیں

وہ موٹے فریم کا موٹے شیشوں والا چشمہ لگاتی تھی۔ لیکن یہ چشمہ اس کی خوبصورتی میں کوئی خاص اضافہ نہ کر پاتا تھا۔ وہ بڑی سنجیدہ اور مہذب بننے کی کوشش کرتی رہتی۔ کئی وجوہات سے وہ نوجوانوں اور دوشیزاؤں کے گروہوں سے، جلسوں اور جشنوں سے بچی بچی رہتی۔ محفلوں میں جانے سے وہ کتراتی۔ مجموعی طور پر وہ ایسی لڑکی نہ تھی جو اپنی خوبصورتی سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر سکے۔ شاید اسی لئے وہ شاعری اور افسانے لکھنے کی طرف مائل ہوگئی تھی۔ اس کے پاس گہرے جذبات تو تھے پر فیضان کے سرچشموں سے وہ محروم تھی۔ وہ مدھم آواز میں باتیں کرتی۔ اس کی باتوں میں کبھی کبھی بہت تیکھا پن ہوتا۔ دوسروں پر طنز کرنے میں اسے عجیب خوشی حاصل ہوتی۔ اپنی ایم۔ اے کی تعلیم کے سلسلے میں اسے میری مدد کی ضرورت تھی۔ میں چونکہ فطرتاً رنگین مزاج، حوصلہ مند اور حقیقت پسند انسان رہا ہوں۔ اس لئے میں دوسرے لوگوں کی تنگ نظری، جذبات، بے وقوفیوں اور عقلمندیوں کے ساتھ دلچسپ چھیڑ چھاڑ جاری رکھتے ہوئے بھی لوگوں کو کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچا ہی دیتا ہوں۔

وہ موٹے فریم کے موٹے شیشے والے چشمے سے اکثر مجھے عجیب نگاہوں سے دیکھتی۔ اپنے شکستہ دل اور تیز عقل کی بھی نمائش کرنا چاہتی لیکن مجھے جلد ہی پتہ لگ گیا کہ وہ ایک شکستہ دل دوشیزہ ہے، جو کسی ایسے وفادار، قابل اور ہوشیار ساتھی کی تلاش میں ہے جو اس سے سچی محبت کرے اور پھر اس سے شادی کر لے۔ لیکن کسی نوجوان پر وہ اپنی یہ کمزوری واضح

طور پر ظاہر نہ کرنا چاہتی تھی۔ کیونکہ اِس سے اُس کے جذبات کو ٹھیس پہنچتی اور اس کی 'انا' کے مجروح ہونے کا اندیشہ تھا۔ وہ ہر حالت میں اپنی خودی کو برقرار رکھنا چاہتی تھی۔ اس کے غرور اور خودی نے اس کے دل کو گھوٹ گھوٹ کر سخت تکالیف برداشت کرنے کے قابل بنا دیا تھا اور وہ زندگی کے تلخ سے تلخ جام پینے کے لئے اپنے آپ کو بڑی آسانی سے حالات کے حوالے کر دیتی تھی۔ وہ زندگی کے تنگ راستوں پر سنبھل سنبھل کر بڑی ہوشیاری سے قدم رکھ رہی تھی۔ لیکن اسے محبت اور آرام کی خواہش سے بچ کر چلنے میں بڑی تکلیف ہو رہی تھی جس کو ظاہر نہ کرنے کے لئے اس نے اپنی شخصیت پر غرور کی نقاب ڈال لی تھی اور اپنے چاروں طرف خودی کی ایک ایسی دیوار کھڑی کر لی تھی کہ کسی کی ہمدردی، تعریف، مٹھاس، معصومیت، محبت اور سچے جذبات کی پہنچ بھی اس تک آسانی سے نہ ہو سکتی تھی۔

وہ اپنے آس پاس نوجوانوں کو منڈلاتا ہوا دیکھنا پسند کرتی تھی لیکن سماج کی نگاہوں میں گرنا اسے بالکل پسند نہ تھا۔ اس لئے وہ راکھی کے دن ان کے ہاتھوں میں راکھی باندھ کر ان کی جذباتی اور بے قابو محبت کی ہنگامہ انگیز حسرتوں کو سماجی پابندیوں کے بندھن میں باندھ کر اپنے آپ کو محفوظ کر لیتی اور ایسے نوجوانوں کو اس کے خاندان میں آنے جانے کا پاسپورٹ مل جاتا۔ اکثر وہ ان بھائی بنے نوجوانوں کے روپے پیسے، قابلیت اور سماجی رسوخوں سے بھی فائدہ اٹھاتی اور اپنے بڑے پریوار کے لئے جس میں کئی چھوٹی بہنیں، بوڑھے ماں باپ شامل تھے وہ معاشی مدد حاصل کرتی کیونکہ دفتر سے ہر ماہ ملنے والی اس کی تنخواہ اس کے خاندان کے لئے ناکافی تھی۔

ان حالات میں بھی وہ اپنی خودی اور خودداری پر مضبوطی سے قائم رہتی۔ جب کوئی نوجوان اپنی حد سے زیادہ بڑھ جاتا تو وہ بڑی سختی سے اس کی بے عزتی کر کے اس کا دل توڑ دیتی۔ میں نے ایسے کتنے ہی نوجوانوں کو اس کے ساتھ تعارف کی پینگیں بڑھاتے ہوئے اور اس رسّی کے ٹوٹ جانے پر دھڑام سے اوندھے منہ گرتے ہوئے دیکھا تھا۔

میرا اور اس کا تعلق کچھ عجیب تھا۔ اپنے بارے میں وہ مجھ سے صرف وہی باتیں بتاتی

جس میں اس کی کامیابیوں کا ذکر ہوتا لیکن اس کی ناکامیوں کے بارے میں مجھے اس کے خاندان کے دوسرے لوگوں سے پتہ چل جاتا تھا بعض موقعوں پر وہ مجھ سے سخت برتاؤ بھی کرتی اور میں اس سے قریب قریب نہ ملنے کا جب فیصلہ کر لیتا تو وہ کوئی سمجھوتے کا راستہ اختیار کرتی اور اپنے اس سخت برتاؤ کے داغوں کو دھو دینے کی کامیاب کوشش کرتی اور ٹوٹتے ٹوٹتے یہ دھاگہ نہ جانے کیسے پھر سے جڑ جاتا۔

اپنی اس ہوشیاری اور قلبی حالات سے وہ کسی کو آشنا نہ ہونے دینا چاہتی تھی وہ دوسروں کو اپنے لئے زیادہ سے زیادہ مفید بنا کر استعمال کرنے کا آرٹ جانتی تھی۔ میں جب کبھی جذباتی کیفیت میں اس کے غرور پر سخت چوٹ کرتا تو وہ تلملا اٹھتی ۔ اس کا گورا چہرہ سفید پڑ جاتا۔ وہ گہری خاموشی اختیار کر لیتی اور مجھے ایسی بے بس، اداس، تھکی اور پتھرائی آنکھوں سے دیکھتی کہ میں ڈر جاتا اور پھر اس کی جھوٹی تعریفیں کر کے اس کا من بہلانے کی کوششیں کرنے لگتا۔ لیکن وہ خاموش رہ کر جن نگاہوں سے مجھے دیکھتی تو مجھے محسوس ہوتا کہ اس کے چشمہ میں سے چھن کر اس کی دو نہیں چار آنکھیں مجھے بڑی بے رحمی سے گھور رہی ہیں۔ یہ دو آنکھیں غالباً اس کی روح کی آنکھیں ہوتیں اور اس نگاہ کا میرے کمزور دل پر کچھ ایسا اثر ہوتا کہ مجھے اپنی جذباتی کیفیت پر اور طنزیہ لفظوں پر بہت افسوس ہوتا۔ ایسے واقعات اکثر پیش آتے اور ایسے کسی بھی واقعہ کے بعد وہ مجھے کوئی سماجی کہانی سناتی جس میں ہیروین کے صبر اور ہیرو کے ظلم کے لئے بڑا پر اثر انداز بیان اختیار کیا جاتا کہ افسانہ سن کر میں کچھ عجیب ہشیاری سے اس کہانی کے ہیرو کو جی بھر کر کوستا، افسانہ کی تعریف کرتا اور اس ہیرو کے ایسے عیب جو خود مجھ میں بھی ہوتے نکال کر میں اس ہیرو سے اپنا مقابلہ کرنے بیٹھ جاتا۔ اس موقع پر میں اپنی بھی خوب خوب برائیاں کرتا ایسے موقعوں پر اس چشمہ میں سے مجھے صرف دو آنکھیں جھانکتی دکھائی دیتیں، اس کے ہونٹوں پر کامیابی کی شگفتگی پھیل جاتی۔ وہ خاموش رہ کر میری تنقید سنتی اور جب میں اپنی بات ختم کرتا تو وہ بڑی معصوم نگاہوں سے مجھے دیکھتی۔

لیکن مجھے تو اُس کی اُن چار آنکھوں کا ذکر کرنا چاہیئے جن سے چھن کر اس کا جسم اور اس

کی روح اپنی خاموش زبان میں مجھ سے اپنے چھپے ہوئے دکھ درد کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ اس کی ان چار آنکھوں کو میں نے تین واقعات کی روشنی میں بہت صاف دیکھا ہے، اس کی جسمانی آنکھوں کے ساتھ اس کی روح کی آنکھیں مل کر جب بھی اس کے اس موٹے شیشے والے چشمے میں سے جھانکیں تب میں نے محسوس کیا کہ ہمارا سارا سماج اس ایک چشمہ اور چار آنکھوں کی عدالت میں ایک مجرم کی حیثیت سے حاضر ہے اور اس مجرم سماج نے ہر مرتبہ ان چار آنکھوں کے منصف کو سزا دی ہے۔

پہلا واقعہ اس وقت کا ہے جب اس لڑکی کو دیکھنے کے لئے کوئی نوجوان حضرت اس کے گھر تشریف لائے تھے، بے چاری نے جی بھر کر کریم پاوڈر سے اپنے چہرہ کو سجایا تھا۔ خوبصورت اور چمکیلے رنگ کا لباس پہنا تھا اپنے ہاتھ کے تیار کئے میز پوش اور پلنگ پوش کو میز اور پلنگ پر بچھایا تھا۔ اپنے ہاتھ سے چائے بنا کر آنے والے نوجوان کے سامنے شرماتی لجاتی ہوئی حاضر ہوئی تھی۔ ہندوستانی فلمی ہیروئینوں کی طرح دلہن کی تلاش کے فریب میں پھنسا ہوا یہ نوجوان اسے ناپسند کر کے اس کے گھر سے چلا گیا تھا۔ میں اسی دن شام کو اُس کے گھر پہنچا، اُس کی آنکھوں کے آنسو اس کے پاوڈر لگے چہرے پر بڑی بے رحمی سے بہے تھے، ان کے دھندلے نشان ابھی اس کے تھکے، اداس، بے چین، مایوس دکھ درد بھرے چہرے سے پوری طرح مٹ نہیں پائے تھے، میں نے اسی سے پوچھا کیا ہوا؟ اور اس سوال پر اس کے چہرے پر اور اس کے چشمے میں لگے شیشوں پر، اس کے پیچھے جھانکتی ہوئی اُس کی آنکھوں پر اور ان کی آنکھوں کے پیچھے جھانکتی ہوئی اُس کی روح کی آنکھوں پر، قبرستان کا سناٹا چھایا ہوا تھا اور اس نے پھر انہی چار آنکھوں سے دیکھا اور نہ جانے کیا کچھ سمجھایا کہ مجھے اس کی آنکھیں پتھرائی ہوئی لگنے لگیں۔ ان چار آنکھوں میں بے بسی، بے کسی، بے عزتی، شرم، نفرت، وہم، دہشت، نہ جانے کیا کیا بھرا تھا۔ اس نے کوئی جواب نہیں دیا وہ آنکھیں مجھے دیکھتی رہیں، پھر ایک لمحہ ٹھہر کر دوسرے کمرہ میں چلی گئی اور اس کمرہ سے ہلکی سسکیوں کی آواز میرے کانوں میں آتی رہی، شائد اس کی چھوٹی بہن اُسے دلاسا دینے کی کوشش کر رہی تھی۔

مجھے اتنا معلوم ہے کہ اس نے یہ حادثہ بڑی بہادری اور اطمینان سے برداشت کر لیا اور صبر اور خوش اخلاقی کا حق ادا کرنے میں کامیاب رہی، دوسرا واقعہ کچھ زیادہ دردناک تھا اس وقت بھی اس نے مجھے اپنی انہی چار آنکھوں سے دیکھا تھا۔

اس کا تبادلہ دفتر کے کسی نئے سیکشن میں کر دیا گیا تھا۔ اُس کے حاکم شعبہ منچلے، رنگین مزاج اور دفتر میں کام کرنے والی لڑکیوں کو اپنے رومانس کا شکار بنانے کے فن میں ماہر تھے جس سے گھبرا کر لڑکیاں یا تو کٹھ پتلی بن جاتی ہیں یا نوکری چھوڑ کر گھر بیٹھ جاتی ہیں، اُس دن انھوں نے اپنی کار روک کر اُسے اپنے دفتر تک کے لئے لفٹ دی تھی۔ پھر بڑے اطمینان کے ساتھ ایک ہاتھ سے سٹیرنگ پکڑ کر اپنے دوسرے ہاتھ سے اس کا ہاتھ پکڑ لیا تھا پھر ایک خاص مسکراہٹ کے ساتھ انھوں نے اپنی سگریٹ کا دھواں اس کے پریشان چہرے پر چھوڑ دیا تھا۔ ہاؤ سوئیٹ یو آر (تم کتنی اچھی ہو) کہکر انھوں نے اسے اپنے نزدیک کھینچنے کی بھی کوشش کی تھی۔ تبھی تڑاک سے آواز کرنے والے اس کے مضبوط طمانچے سے ان کی غلط فہمی کی دنیا میں ایک زلزلہ سا آ گیا تھا۔ صاحب نے آئی ول سی یو (میں تمھیں دیکھوں گا) کہکر اسے بیچ راستہ میں ہی اپنی کار سے ڈھکیل دیا تھا۔

اُس دن دفتر دیر سے پہنچنے کے جُرم میں اُس کے لئے کوئی سخت سزا تجویز کی گئی اور بہت سی خامیاں اور کوتاہیاں اس کے سر پر منڈھ دی گئیں۔

یہ سارا قصہ مجھے اسی سے معلوم ہوا۔ اس بار بھی اس کی آنکھوں میں وہی بے بسی، بے کسی اور لاچاری تھی اور پھر اُس نے اپنے چشمے سے چھن کر آتی ہوئی اپنی اسی نگاہ سے اس نے مجھے دیکھا تھا۔

اپنے دوست ایک بڑے عہدیدار افسر سے مل کر یہ معاملہ میں نے رفع دفع اور اس کا تبادلہ اس کی پہلی جگہ پر ہی کرا دیا تھا لیکن اس واقعہ کے بعد اس کے چشمہ میں سے چھن کر آنے والی نگاہ میں بہت فرق آ گیا تھا۔ اس نے افسانہ اور شاعری کو بھلا دیا تھا۔ طنز کرنا بھی چھوڑ دیا تھا

اب گم سم، چپ چاپ دوسروں کی باتیں سنا کرتی تھی۔ بحث کرتے وقت اس نے مقابلہ کرنا اور جواب دینا بھی ترک کر دیا تھا۔ لوگوں کی جھوٹی باتوں میں بھی اسے سچائی نظر آنے لگی تھی۔

لیکن اس تیسرے واقعہ نے تو اسے بالکل بے جان ہی بنا دیا۔ اس نے اس بار بھی اپنی انہی چار آنکھوں سے دیکھا لیکن ان آنکھوں کی شکل و صورت بدلی ہوئی تھی۔ اس کے جسم اور آنکھوں کی روح پر گویا کسی نے گہرے غم کا پردا ڈال دیا تھا۔ یہ اس کی چھوٹی بہن کی خودکشی کا واقعہ تھا۔ اس کی چھوٹی بہن نیند لانے والی اتنی گولیاں کھا کر سوئی کہ پھر جاگی ہی نہیں۔ اس کے تکیہ کے نیچے ایک خط ضرور ملا تھا جس میں اس نے اپنے مرنے کی وجہ بیان کی تھی، کسی گم نام عاشق کی وحشیانہ خواہشات نے اسے اپنی بے گناہ جان قربان کرنے کے لئے مجبور کر دیا تھا۔ اس کا داہ سنسکار شریف پڑوسیوں کے تعاون کی وجہ سے آسانی سے ہو گیا۔

اس دن شام کو ماتم پرسی کے لئے آئے اس کے پڑوسی اور رشتہ داروں کی بھیڑ میں میں بھی ایک کنارے بیٹھا تھا۔ وہ اپنی بہن کے ہارٹ فیل ہونے کا ذکر بڑی سمجھداری اور سلیقے سے کر رہی تھی۔ اس بار اس کے چشمے سے چھن کر آتی ہوئی اس کی نگاہ سے میری آخری ملاقات ہوئی۔

اس وقت ان چار آنکھوں سے کچھ بھی نہیں چھن رہا تھا۔ کچھ نہیں چھلک رہا تھا۔ یہ سرد، سرخ، کھوکھلی، خالی، اسرارِ مرگ و حیات کو پوشیدہ رکھنے والی غمگین آنکھیں تھیں۔ ان کے ستارے ٹھہرے ہوئے تھے۔ اشاروں نے خاموشی اختیار کر لی تھی۔ اُن میں روپ، رنگ اور رس کچھ بھی نہ تھا۔ وہ بجھے چراغوں کی طرح دھواں اُگل رہی تھیں۔ اُن میں حال، ماضی اور مستقبل کا کوئی پیغام نہ تھا۔

مجھے اجازت دیجئے کہ میں اس حقیقت کا بھی اظہار کر دوں کہ یہ خاندان دوسرے ہی دن بلا کسی کو کچھ بتائے ہوئے نہ جانے کہاں چلا گیا۔ میں نہیں جانتا کہ اس ایک چشمے اور چار آنکھوں کا کیا ہوا۔

اطہر رضا بلگرامی

ہندوستان کی معاشی ترقی اور پیدا نہ کرنے والا طبقہ

ملک کی معاشی ترقی اور پائداری اس ملک کے پیدا کرنے والے تمام طبقوں کی مجموعی کوششوں کا نتیجہ ہوا کرتی ہے۔ ہندوستان کا موجودہ معاشی نظام یہاں کے معاشی مزاج کے مطابق زراعتی وصنعتی ہے۔ اس لئے ہندوستان کی معاشی ترقی کا انحصار بھی فطرتاً واصولاً انھیں دو شعبوں کی ترقی پر منحصر ہے۔ اس روشنی میں اگر ہندوستان کی موجودہ ترقیاتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پچھلے تین منصوبوں میں حکومت نے زراعت وصنعت کو اپنی ترقی کا مرکز مان کر پوری توجہ انھیں دو شعبوں پر مرکوز کر دی۔ زراعتی طبقہ پر ملک کی غذائی پیداوار کا انحصار ہے۔ صنعتی طبقہ کے ذریعہ صنعتی کاروبار، تجارت، اور کارخانے فروغ پاتے ہیں۔ اور یہی دونوں طبقے انفرادی حیثیت سے اپنی اور مجموعی حیثیت سے ملک کی آمدنی کو بڑھاتے ہیں اور اس بات کی ضمانت ہیں کہ ترقی میں تیز رفتاری وپائداری صرف انھیں کی بدولت لائی جا سکتی ہے۔ اس لئے ایسے تمام طبقے جو انفرادی حیثیت سے اپنی اور مجموعی حیثیت سے ملک کی ضروریات میں اضافہ نہیں کرتے یعنی آمدنی کو بڑھانے کی صلاحیت نہیں رکھتے غیر بار آور یعنی پیداوار نہ کرنے والے کہے جاتے ہیں۔

یہ طبقہ زراعتی وصنعتی مزاج سے مختلف ہے۔ کسی زمانہ میں یہ حکومت اور کسانوں کے درمیان ایک کڑی تھا۔ ہندوستان میں آج بھی ایسے افراد جو کسی دور کے زمیندار، تعلقدار یا جاگیردار تھے موجود ہیں

جن کے ذرائع آمدنی ملک کی وقتی ضرورتوں اور تقاضوں کی نذر ہوجانے کی وجہ سے بہت محدود رہ گئے ہیں۔ چونکہ اپنی محدود آمدنیوں کے ذریعہ وقت کے تقاضوں کا ساتھ پوری طرح نہیں دے سکتے اس لیے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں سے ملنے والی سہولتوں سے یکسر محروم ہیں جس کے نتیجے میں ملک کے تمام اقتصادی اور معاشی ترقیاں صرف انھیں کے لئے مخصوص ہو کر رہ گئی ہیں

ایک ہی معاشی نظام میں کسی مخصوص طبقہ کی اقتصادی وسماجی ترقی اور دوسرے کی اس کے برعکس تنزل دیکھکر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان اپنی ترقیاتی سرگرمیوں میں توازن کی اہمیت کو اب تک نظر انداز کرتا آیا ہے یا اگر توازن کو برقرار رکھنے کی کوشش بھی کی گئی تو اس میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی ہے۔ اس شکایت کے ثبوت میں مختلف طبقوں کے معیار زندگی میں پائے جانے والے زمین وآسمان کے فرق کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ یعنی آج اگر ایک طبقہ ایسا ہے جو فی منٹ لاکھوں روپیوں کے نفع ونقصان کا تخمینہ لگاکر یہ سوچتا بھی نہیں کہ موجودہ دور کی گرانی واشیا کی کمیابی نے دوسرے طبقہ کو کن مشکلات میں مبتلا کردیا ہے تو دوسرا طبقہ ایسا بھی ہے جو اپنی اقتصادی کشمکش سے اتنا متاثر ہے کہ وہ اب پرامن وخوش وخرم زندگی گزارنے کی تمام امیدیں چھوڑ کر بے حس وبے جان سی زندگی گزارنے پر مجبور ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جس طبقہ میں جتنی جستجو، محنت، کاوش اور پیداوار میں اضافہ کرنے کی صلاحیتیں پائی گئی ہیں ان کو منصوبوں کے ذریعہ اتنی ہی ترقی کے مواقع فراہم ہوگئے ہیں اور جن میں یہ صلاحیتیں نہیں ہیں وہ منصوبوں کے ذریعہ کم سے کم فائدہ اٹھا سکے ہیں لیکن مقصد صرف یہی نہیں ہے کہ اس حقیقت کو واضح کیا جائے بلکہ مقصد تو اس معاشی اصول پر روشنی ڈالنا ہے جو باوجود تمام حفاظتی اقدامات کے منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں کے ذریعہ ملنے والی سہولتوں میں توازن کو برقرار اور مساوی یا مناسب تقسیم کے اصول کو قائم نہیں رہنے دیتا۔ سوال یہ ہے کہ منصوبوں کے ذریعہ دی جانے والی اور پیدا کی جانے والی تمام معاشی وسماجی سہولتیں جو بقول حکومت کے بغیر جانبداری اور طبقاتی صلاحیتوں کے فرق کے عوام کے لیے ہیں اور عوام کو ان سے پورا فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے کیوں اور کس طرح خود بخود مختلف پیدا کرنے والے طبقوں کی صلاحیتوں اور ان کی سرگرمیوں سے پیدا شدہ قوت کی طرف کھنچ کر چلی جاتی ہیں اور دوسرا طبقہ

حکومت کی انتہائی کوششوں کے باوجود محروم رہ جاتا ہے یا اگر حاصل کرنے کی قوت بھی رکھتا ہے تو نسبتاً بہت کم۔ سہولتوں کا یہی ایک طرفہ بہاؤ روز بروز تیز ہوتا جا رہا ہے اور یہی دراصل پیداوار کرنے والے طبقے کی تمام اقتصادی پریشانیوں کی جڑ ہے۔ منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں کا اصل مقصد معاشی، سماجی اور اخلاقی معیار کو بلند کرنا ہے۔ یہ معیار ان تمام سہولتوں کی طرف اشارہ ہے جن کے ذریعہ تمام افراد پرسکون پُرامن زندگی گذارتے ہیں پریشانیوں سے نجات پاتے ہیں، اپنی صلاحیتوں کو اجاگر کرکے شعور و فکر کے ساتھ جدوجہد کرتے ہیں اور بدلتے ہوئے وقت کے تقاضوں کے ساتھ پورا انصاف کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں اور اس طرح ملک و قوم کی نگاہ میں ایک کارآمد سرمایہ بن کر زندہ رہنے کا سلیقہ سیکھتے ہیں لیکن اگر یہ تمام سہولتیں مانگ کے ساتھ ملتی رہیں تو کبھی کوئی مسئلہ نہیں اٹھ سکتا لیکن چونکہ ان تمام سہولتوں کے پیدا کرنے اور منصوبوں کو بروئے کار لانے کے لئے ایک بڑے سرمایہ کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے ان تمام سہولتوں کے پیدا ہونے کے بعد ان کے استعمال کے لئے لاگت کے تناسب سے مختلف قیمتیں بھی ادا کرنی پڑتی ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ سہولتوں کا موجود ہونا معاشی اصول کے تحت کوئی اہمیت نہیں رکھتا بلکہ جو چیز اہمیت رکھتی ہے وہ ہے ان کو استعمال میں لانے کی قوت (یعنی آمدنی)، کیونکہ پھر یہی قیمتیں دراصل معیار زندگی بلند ہونے کی کسوٹی بن جاتی ہیں جن کے ذریعہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ قیمتوں پر کون سہولتوں کو حاصل کر پاتا ہے اور کون نہیں۔ اب ظاہر ہے وہ طبقہ جس کی آمدنی محدود ہے ان سہولتوں میں سے بہت سی سہولتوں کے استعمال سے اپنے کو مجبور پائے گا یا اگر ان سے فائدہ اٹھائے گا بھی تو کبھی کبھی یا ادھورا۔ جبکہ دوسری طرف وہ طبقہ جس کی آمدنی روز بروز بڑھتی جا رہی ہو ان تمام سہولتوں کے استعمال میں کوئی دقت نہیں محسوس کرے گا۔ یعنی وہ ہمیشہ ہر قیمت پر ہر سہولت کو حاصل کرنے کی قوت رکھے گا۔ دوسرے لفظوں میں ان کا بارآور ہونا ایک طرف بذات خود ان تمام اشیاء کو اپنی طرف کھینچ لینے کی پوری قوت بھی رکھتا ہے اور دوسری طرف دوسروں کے دائرۂ استعمال کو اتنا ہی تنگ کر دینے کی قوت بھی، یہی وجہ ہے کہ بازار میں روز بروز قیمتوں کے بڑھنے کے باوجود مقدار استعمال

کی رفتار میں کوئی فرق نہیں ہوا ہے لیکن اگر کوئی فرق نمایاں طور پر ہوا ہے تو صرف رفتار اور بہاؤ
[illegible]مت میں یعنی کون استعمال کرتا ہے اور کون نہیں۔

معاشی اصول اس مسئلہ کے دو حل خاص طور پر بتلاتا ہے۔ پہلا یہ کہ حکومت ان تمام سہولتوں کی سپلائی (پیداوار) اس تیزی اور کثرت سے کرے کہ آمدنی کے فرق کا کوئی امتیاز باقی نہ رہے یعنی کم سے کم آمدنی والے بھی ان سے پورا اور ہمیشہ فائدہ اٹھاتے رہیں۔ یہ اصول دراصل کم لاگت پر زیادہ پیداوار کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن یہ راستہ اپنانا ترقی پذیر ملکوں کے لئے مشکل ہے۔ یہ تو دراصل ترقی کا انتہائی معیار ہے اور یہ اہلیت کسی ملک میں سالہا سال کی مستقل جد و جہد اور منظم کوشش کا نتیجہ ہوا کرتی ہے۔ ہندوستان اپنی معاشی ترقی کے جس دور سے گزر رہا ہے وہ تو اس کا ابتدائی دور ہے جہاں ترقی کی اہم بنیادوں کو فوری نتائج کی فکر کئے بغیر زیادہ سے زیادہ سرمایہ لگا کر قائم کیا جا رہا ہے۔ یعنی ان تمام سہولتوں کو پیدا کرنے والے ذرائع جیسے بڑے بڑے لوہے کے کارخانے، بجلی گھر، تعلیم کا پھیلاؤ (جہاں سائنس اور ٹکنیکل تعلیم کو زیادہ با اثر بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے) تمام قدرتی وسائل جیسے کانیں، تیل و گیس کی کھوج، ڈیم، تیز سے تیز رفتار والے ذرائع آمد و رفت وغیرہ پر ہر طرف سے اور ہر طرح کا سرمایہ لگایا جا رہا ہے۔ یہ ذرائع چونکہ بذات خود سرمایہ ہیں اس لئے خود عوام کو کوئی فائدہ نہیں پہونچا سکتے لیکن انھیں کے ذریعہ ہر سہولت کو مستقبل میں بڑی سے بڑی مقدار میں کم سے کم وقت میں اور کم لاگت کے ساتھ پیدا کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے ہندستان کی معاشی ترقی کے اس ابتدائی دور میں سہولتوں کی حسب ضرورت سپلائی جس میں آمدنی کے فرق کا کوئی امتیاز باقی نہ رہے ایک طویل عرصہ چاہتی ہے اور یہ بہت ممکن ہے کہ دوسرے ملکوں کے مقابلہ میں ہندوستان زمانہ کا یہ فاصلہ بہت جلد طے کر لے اور اس صبر آزما دور سے جلد گزر جائے۔

لیکن سوال اس دور کے پیدا نہ کرنے والے طبقے کی اقتصادی کشمکش کا ہے۔ کیا وہ یہ طویل مدت صبر و تحمل کے ساتھ برداشت کر سکے گا؟ اگر نہیں تو اس طبقہ کے لئے معاشی اصول ایک فوری حل بھی پیش کرتا ہے، وہ یہ کہ حکومت ایسے تمام طبقوں کی آمدنیوں پر مختلف قسم کی پابندیاں عائد کر دے

جن کی آمدنیاں دوسروں کے مقابلہ میں بڑھتی جارہی ہیں۔ یہ پابندیاں پیدا کرنے والے طبقہ کی سرگرمی کی وجہ سے پیدا ہونے والی اس قوت کو روک دے گا جس کے ذریعہ وہ تمام سہولتیں بآسانی استعمال کر سکتے ہیں اور دوسروں کے دائرہ استعمال کو تنگ کرتے رہتے ہیں۔ مختلف قسم کے ٹیکس، لائسنس اور رجسٹریشن وغیرہ ایسی پابندیاں ہیں جن کو تیز رفتاری سے بڑھنے والی آمدنیوں پر لگا کر کم اور محدود آمدنی والے طبقوں کے لئے سہولتوں کے استعمال میں آسانیاں پیدا کی جا سکتی ہیں۔ خود سوچئے اس قسم کی پابندیوں کے نتائج ہندوستان جیسے ترقی پذیر ملک کے لئے کتنے خطرناک ہوں گے۔ ظاہر ہے اُس طبقہ پر پابندیاں عاید ہوں گی جو ملک میں پیداوار کو بڑھاتا ہے اور اس طرح یہ پابندیاں نہ صرف اس کی پیدا کرنے والی صلاحیتوں کی حوصلہ شکنی کریں گی بلکہ ایک اور غیر بار آور طبقے کا بھی اضافہ کریں گی۔ اس طرح غیر بار آور کو بار آور بنا کر ترقی میں تیز رفتاری لانے کے بجائے مزید سست رفتاری پیدا ہو جائے گی اس لیے یہ معاشی اصول اس وقت تک حق بجانب نہ ہوگا جب تک پیدا نہ کرنے والا طبقہ اپنے کو بار آور نہ بنالے ورنہ خود کو غیر بار آور بنائے رکھ کر دوسرے کی بڑھتی ہوئی آمدنی میں اپنے تنزل کی وجہ تلاش کرنا اور اس کا یہ حل مناسب سمجھنا اصولاً غلط ہوگا اور قومی و ملکی نقطۂ نظر سے مضر بھی حکومت شروع سے اس غیر سماجی اور غیر معاشی انداز سے بڑھنے والی آمدنیوں پر پوری اور کڑی نگاہ رکھ رہی ہے اور بہت سے قوانین اس سلسلہ میں ملک کے دستور العمل میں موجود ہیں۔ لیکن اپنے کو قصوروار نہ ٹھہرا کر دوسرے کی حوصلہ شکنی میں اپنی تسکین کا سامان تلاش کرنا غلط ہے۔

اس حل کا ایک دوسرا رخ بھی ہے وہ یہ کہ ملک میں کرنسی اور نوٹ کی تعداد اس حد تک کم کر دیں کہ ان کی قوت خرید بڑھ جائے۔ اگر اشیاء کی تعداد کم اور کرنسی نوٹ کی تعداد زیادہ ہے تو ظاہر ہے ہم کو ایک چیز (سہولت) کے لئے زیادہ نوٹ دینے پڑیں گے (قیمت زیادہ دینی پڑے گی) اب اگر نوٹ کم کر دیئے جائیں تو یہی چیز کم نوٹ دے کر حاصل کی جا سکتی ہے (یعنی قیمت کم اور قوت خرید زیادہ) اس کے معنی یہ ہوئے کہ ملک میں پیدائش کو کم اہمیت دی جائے اور موجودہ اقتصادی مسائل کا حل کرنسی یا نوٹ کی قوت خرید بڑھا کر تلاش کر لیا جائے۔ لیکن جہاں تک ملک کی کرنسی کی بین الاقوامی

قوت کا سوال ہے یہ حل مناسب اور ٹھیک ہے کیونکہ اس طرح دوسرے ملکوں سے اشیار زیادہ
مقدار میں منگوائی جاسکتی ہیں اور زرمبادلہ کی دقتوں کو دور کرکے دوسرے ملک کی کرنسی کو اپنے
حق میں زیادہ فائدہ مند بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن یہاں مسئلہ ملک کی اندرونی اقتصادی مشکلات
ہے۔ اس لئے یہ سوچنا پڑے گا کہ ملک میں اشیار کی پیدائش اور نوٹ کی تعداد میں کیا تناسب
ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ روپیہ کی قوت خرید اور اشیار کا چولی دامن کا ساتھ ہے یعنی قوت
خرید بے معنی ہے جب تک اشیار موجود نہ ہوں۔ اور اشیار اس وقت تک وجود میں نہیں آتیں
(یعنی انسان کی ضروریات کی تسکین پہنچانے کی قوت یا صنعت) جب تک اس پر حسب ضرورت سرمایہ
نہ لگایا جاچکا ہو۔ اب اگر ہم نے محض روپیہ کی قوت خرید بڑھانے کے لئے تعداد کم کردی تو آج بڑے
بڑے منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں پر روپیہ کہاں سے لگایا جائے گا۔ جن پر چیزوں اور سہولتوں
کی پیداوار کا انحصار ہے۔ اس لئے ہندوستان جیسے ترقی پذیر ملک میں اگر اشیار کے مقابلہ میں روپیہ
کی تعداد زیادہ ملتی ہے (یعنی قیمتیں زیادہ ہیں) تو دراصل یہ ترقی کی نشانی ہے کیونکہ یہ اس بات کی دلیل
ہے کہ اشیار کی پیدائش کے تمام ذرائع میں بڑی مقدار میں سرمایہ لگایا جارہا ہے۔ اب یہ کہنا کہ سہولتیں
بھی ساتھ ساتھ کیوں نہیں بڑھتیں غلط ہوگا کیونکہ جس تیز رفتاری سے سرمایہ لگایا جاتا ہے اور جتنا
وقت لگتا ہے شروع میں اسی رفتار سے پیداوار نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے روپیہ لگنے اور پیداوار کی حسب
ضرورت سپلائی تک جو زمانہ درکار ہوتا ہے اس زمانہ تک تو روپیہ عوام کے پاس رہتا ہے لیکن
پیداوار مہیا نہیں ہوپاتی یا اگر ہوتی بھی ہے تو نسبتاً کم جس کو پھر استعمال میں لانے والے وہی لوگ
ہوتے ہیں جو استعمال میں لانے کی قوت رکھتے ہیں۔ اب اگر ملک موجودہ اقتصادی مشکلات (بالخصوص
پیدا نہ کرنے والے طبقہ کی) سے وقتی طور پر متاثر ہوکر کرنسی کی تعداد کم کردے تو اس کے یہ معنی ہوتے
ہیں کہ وہ اپنی ترقیاتی اسکیموں کو روک دے اور یہ کوئی دانشمندی نہیں کہی جاسکتی۔

اس لئے تمام حل اگر وقتی طور پر کارآمد بھی ثابت ہوئے تو بھی ایک روشن مستقبل اور قومی
مفاد کی خاطر یہ حل نہ صرف معاشی مزاج کے خلاف ہیں بلکہ معاشی صحت کے لئے مضر بھی۔ دراصل

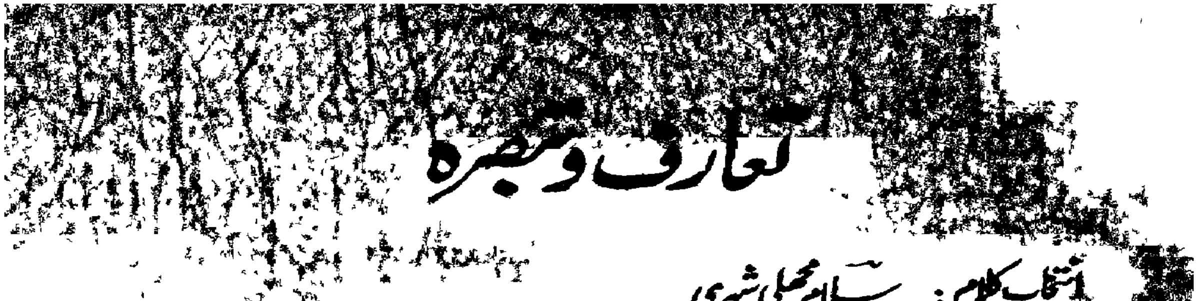
ملک کی معاشی ترقی اور پائداری اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ہر طبقہ اپنے میں ترقی پسندانہ ذہنی لچک کے ساتھ پیدا کرنے کی صلاحیتیں پیدا نہیں کرلیتا۔ ہندوستان میں آج بھی ایسے ... یتی اور تاریخی تعصبات ملیں گے جہاں کا سویا سویا ماحول، سست رفتاری، افسردگی اور قدم قدم پر نہ ختم ہونے والی مشکلات و پریشانیوں کا دباؤ بڑھتا نظر آئے گا۔ اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہاں کے افراد اپنے آپ کو بیدار نہیں کرسکے ہیں اور ملک کے بدلتے ہوئے حالات اور ان کی اہمیت کو سمجھنے سے زیادہ اپنی روایتوں، وضعداریوں اور خصوصیتوں کے بھرم کو قائم رکھنے کی ایک ناکام سی کوشش میں مصروف ہیں۔ دراصل یہ طبقہ ایسا ہے جو ہمیشہ ان تمام عناصر سے دور رہا جن سے وہ رجحان پیدا ہوتا ہے جو پیداوار میں اضافہ کرنے کی صلاحیتوں کو بیدار کرتا ہے۔ تعلیم کو یہاں معیوب سمجھا گیا، محنت کو غیر مہذب قرار دیا گیا اور روزگار شایان شان نہ سمجھا گیا۔ اسی لیے جستجو اور محنت و مشقت کے ذریعہ کچھ پیدا کرنے یا صلاحیتوں کو بڑھانے کو کم سے کم اہمیت دی گئی۔ دراصل یہی ساری باتیں جن کو آج کے معاشی ڈھانچے میں ایک خاص مقام حاصل ہے اس طبقہ کے لیے کسی دور میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی تھیں۔ ان کی تمام سہولتیں تمام ضرورتیں اور عیش و آرام صرف حکم کے محتاج تھے۔ ظاہر ہے جدید ہندوستان کا ایک نئے سماج کی طرح ڈالنی تھی اس تعیش کو برداشت نہیں کرسکتا تھا کہ ایک غیر بارآور طبقہ کا بوجھ اس کی تمام خصوصیتوں کے ساتھ اٹھائے۔ ملک کو ضرورت تھی پیداوار کی، محنت کی، تعلیم کی، جستجو کی، اپنی دبی ہوئی صلاحیتوں کو اُبھار کر ملک کے تعمیری کاموں میں ساتھ دینے کی اور یہ سب محض اس لیے تھا کہ یہاں کا ہر شہری اپنے کو ایک ذمہ دار شہری سمجھے۔ جو کچھ کرے سماجی، ملکی و قومی نظریہ کے تحت کرے۔ ظاہر ہے وہ جو وقت کے تقاضوں کو سمجھ گئے ملک کی بدلتی ہوئی نگاہوں کا مطلب بھانپ گئے اپنے مزاج کو بدل کر، وضعداریوں کو بالائے طاق رکھ کر ساتھ ہولئے اور آج حوصلے اور اطمینان کی زندگی گزارتے نظر آرہے ہیں۔ اپنی حسب حیثیت کوئی کارخانوں کا حصہ دار ہوگیا کسی نے چھوٹی چھوٹی صنعتوں کو قائم کرلیا، جو کم حیثیت والے تھے انھوں نے چھوٹے چھوٹے

...د بکر اور اسٹورس قائم کرلئے اور اس کے لئے حکومت نے ان کا پورا ساتھ دیا۔ قرضے دیئے اور رجسٹریشن و لائسنس وغیرہ میں سہولتیں دیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ نہ کرسکے انھوں نے کم سے کم اتنا ضرور کیا کہ اپنا سرمایہ اپنی وضعداریوں کے بھرم کو قائم رکھنے میں نہیں بلکہ کسی حد تک حالات کا مقابلہ کرنے، اپنی آئندہ نسلوں کو خوشحال بنانے یا محض بچائے رکھکر کسی مناسب موقعہ پر مناسب جگہ استعمال کرنے کی خاطر بنیک میں جمع کردیا انھوں نے یہ سب محض اس احساس کے تحت کیا کہ ہماری یہ خاندانی وضعداریاں و روایتیں ملک کے موجودہ حالات میں آمدنی کو کم تو کرسکتی ہیں لیکن بڑھا نہیں سکتیں لیکن وہ جو کچھ نہ کرسکے، آج ہر لحاظ سے اپنے آپ کو مجبور پارہے ہیں اور سخت قسم کی معاشی دشواریوں میں مبتلا ہیں۔

لیکن یہ ذمہ داری بھی حکومت ہی پر آتی ہے کہ اگر کوئی طبقہ پچھڑ رہا ہے تو کیوں پچھڑ رہا ہے اور اس کو کس طرح ابھارا جاسکتا ہے۔ حکومت ایسے طبقہ کے مزاج سے اچھی طرح واقف تھی اور یہ بھی جانتی تھی کہ اگر وہ اپنے مزاج کو نہیں بدل سکا تو کیوں نہیں بدل سکا؟ دوسرے ممالک کی طرح جبر و تشدد تو نہیں کیا جاسکتا تھا۔ لیکن خاموشی کے ساتھ اس طبقہ کی نئی نسل کو تباہ ہوتے بھی نہیں دیکھ سکتی تھی اس لئے حکومت نے تعلیم کو عام کیا اور ان تمام وسائل پر قابض بھی ہوگئی جو ایسے کسی بھی طبقہ میں پیدا نہ کرنے والے یا غیر بارآور رجحانات کو تقویت دیتے تھے۔ پیدا کرنے والے طبقوں اور ان کی نئی نسل کو مزید سہولتیں دے کر طرح طرح کے نفسیاتی دباؤ بھی ڈالے، کبھی ان کی نگاہ میں جو ذلیل تھے ان کی سماجی و معاشی اہمیت سمجھکر ان کی بارآور صلاحیتوں کو ابھارا کبھی انعام اور وظیفے دے کر حوصلوں کو بڑھایا تاکہ یہ طبقہ بھی اپنی آنے والی نسلوں کو اپنا جیسا نہ بنانے پائے۔ غرضکہ حکومت نے ہر وہ کوشش کی جس سے یہ طبقہ حالات کے تقاضوں کے تحت اپنی کمزوریوں سے واقف ہوجائے اور اپنی ان کمزوریوں کا اثر آنے والی نسلوں پر نہ ڈالنے پائے۔ حکومت اس طبقہ کو ابھار نہ سکی اور نہ اس میں بارآور اور ترقی پسند ذہنیت پیدا کرسکی۔ لیکن اس طبقہ کی نئی نسل وقت کے تقاضوں کو اچھی طرح سمجھ چکی ہے اور

یہی وجہ ہے کہ اس نئی نسل میں بلند ہمتی، حوصلہ مندی اور اعتماد کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ بدلتے ہوئے حالات میں یہ طبقہ حکومت کی تمام سرگرمیاں ایک اجنبی اور مہمان کی حیثیت سے کھڑا دیکھ رہا ہے۔ لیکن اپنی نئی نسل کو ان تمام سرگرمیوں میں برابر کا شریک پاکر مطمئن بھی ہے اور یہیں سے ہندوستان کے روشن مستقبل کی جھلک نظر آتی ہے۔

لیکن ایک شبہ ہے جو بار بار ذہن میں ابھرتا ہے، وہ یہ کہ اگر موجودہ معاشی نظام اس طبقہ کو اس کی تمام کمزوریوں کو مدنظر رکھتے ہوئے پُرسکون و پُرامن ماحول میں زندگی گزارنے کے مواقع فراہم نہ کرسکا تو ظاہر ہے اس کی موجودہ معاشی مشکلیں اس کی آنے والی نسلوں پر ایک گہرا اور غیر صحتمند اثر چھوڑ جائیں گی۔ اس لئے حکومت کا یہ بھی ایک اہم فرض ہوجاتا ہے کہ وہ اس نئی نسل کو وقت کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنے کے ساتھ ساتھ اس ماحول کو معاشی اعتبار سے پرسکون ضرور بنادے جس میں یہ نسل پروان چڑھ رہی ہے۔



تعارف و تبصرہ

انتخاب کلام : سلام مچھلی شہری

مطبوعہ : انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ

سلام جدید اردو شاعروں میں اپنی تخلیقی اپچ کے اعتبار سے خوش نصیب اور معتبر اور پائدار شہرت کے لحاظ سے بد نصیب شاعروں میں ہیں۔ ان کی ادبی شہرت کی تاریخ میں بڑے پیچ و خم ہیں، کبھی وہ انقلاب پسندوں میں بہت بڑے انقلاب پسند ہیں کبھی رومانیوں میں اچھے رومانی ہیں اور کبھی تجربہ پسندوں میں انتہائی درجے کے تجربہ پسند ہیں، وطن پرستوں میں وطن پرست ہیں اور گاندھی وادیوں میں گاندھی وادی۔ ان مختلف حیثیتوں سے وہ اپنی شعری زندگی کے مختلف مرحلوں میں مشہور رہے ہیں، ہمارے ناقدین کی نظر میں یہ شعری، جذباتی اور سیاسی رویے کبھی محبوب رہے ہیں اور کبھی نامحبوب۔ دراصل سلام کی شہرت ہماری تنقید کی ناہمواری اور غیر سلامت روی کی زد میں آتی رہی ہے ضرورت ہے کہ ہمارے اچھے اور سنجیدہ ناقدین اُن کی ادبی اور شاعرانہ حیثیت کا جائزہ لیں اور ان کے شعری درجے کا تعین کریں۔

سلام دراصل رومانی افتاد طبع کے شاعر ہیں اسی وجہ سے ان کی زندگی میں بھی ناصبوری اور شاعری میں بھی۔ ان کے یہاں خیر و شر کے سارے پیمانے جذباتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے جذباتی ردعمل میں بھی بہت سے رنگ ہیں، ان کے حساس دل کو زندگی کے بہت سے مظاہر متاثر کرتے ہیں اور ایک عرصے تک تاثر کا ایک رنگ ان پر حاوی رہتا ہے، پھر اس رنگ سے قرب ان پر کچھ سچائیوں کا انکشاف کرتا ہے اور وہ بیزار ہو کر دوسرے رنگوں کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ ان کے ردعمل کی یہ ناصبوری تلوّن سے زیادہ جذبے کے ارتقار کا پتہ دیتی ہے اور ان کے رومانی سرشت ہونے کا ثبوت فراہم کرتی ہے، رومانی شخصیت میں ہمیشہ ایک طرح کی مرکز گریزی کی کیفیت ہوتی ہے، اس مرکز گریزی میں مزاج نہیں ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو اس تنوع اور تبدیلی کی پشت پر جذباتی وحدت کی کارفرمائی نظر آئے گی۔

میرے خیال میں سلام کے یہاں جذبے کی ذہانت کی جو مثالیں ہیں وہ ان کے ہم عصروں میں کم لوگوں کے یہاں نظر آتی ہے، دوسرے بہت سے ذہین شعرا ہیں جنھوں نے مطالعے کی کثرت اور ایک طرح کے مجاہدے کے ذریعہ اپنی شاعری کے نقش چمکائے ہیں، مگر سلام ان شاعروں میں ہیں جن کے احساس پر اکتسابی جذبے

کا پرتو کم ہے، شعراء کی اکثریت ایسے جذبوں کی تجارت کرتی ہے جو عامۃ الورود ہوتے ہیں اور ان جذبوں کے اظہار کے سانچے انھیں بنے بنائے مل جاتے ہیں، سلام ایسے جذبوں سے بھی گریز کرتے ہیں اور اظہار کے ایسے سانچوں سے بھی، یہ کام بہت مشکل بھی ہوتا ہے اور اہم بھی اور بڑی حد تک خطرناک بھی خطرناک یوں کہ نئی جذباتی دنیاؤں میں مہم آزمائی کے تجربات کے اظہار کے لئے زبان پر غیر معمولی قدرت کی ضرورت ہوتی ہے اور عموماً آج کے شعراء کا لسانی سرمایہ مایوس کن حد تک کم ہے۔ سلام اچھے شاعر کی طرح زبان کا شعور رکھتے ہیں اور زبان کے غلام بھی نہیں ہیں۔ معنی کی خاطر زبان یا مروجہ الفاظ کے تلازم سے گریز اچھی شاعری کی پہچان ہے، سلام کی شاعری میں جو تازگی ہے وہ ایک طرف تو جذبات کی نئی دنیاؤں میں سفر کی رہین منت ہے دوسری طرف اپنے لسانی سرمائے سے شعوری طور پر کبھی کبھی آزادی برتنے کی وجہ سے ہے۔

سلام کی شاعری میں ہمیں ایک دلچسپ اور البیلے شعری کردار کا احساس ہوتا ہے، یہ شعری کردار شاعر کی اپنی شخصیت کا ایک رنگین پرتو ہے، اس کردار میں ڈان ژوان کی سی جذباتی رو ہے، شدید جذبوں کے سہارے زندہ رہنے کا حوصلہ ہے خواہ ان جذبوں کی شعلگی اسے خود خاکستر ہی کیوں نہ کر دے، شبنم اثر اور شعلہ نفس جذبوں کی کار فرمائی کی وجہ سے یہ شعری کردار کبھی لذت پرست ہے اور کبھی اذیت کوش، یہ دو جذبے اسے ایک طرح کا رومانی وفور عطا کرتے ہیں، اس کردار میں ایک حسین سرکشی بھی ہے، یہ سرکشی سماج سے بھی ٹکراتی ہے اور محبوب سے بھی، محبوب سے اس کا رویہ نیاز مندانہ نہیں، پر تمکنت ہے، اس لہجے اور مزاج کو سلام آگے بڑھا سکے تو یہ ایک ناقابل فراموش کارنامہ ہوگا۔

سلام نے ہیئت میں بہت سی خوبصورت تبدیلیاں کی ہیں اور وہ اپنے احساس کے اظہار کے لئے بندھے ٹکے شعری نظام کے پابند نہیں ہیں، کبھی وہ ڈرامائی لہجے سے اپنے جذبوں کا اظہار کرتے ہیں، کبھی غنائی انداز سے اور کبھی کبھی خود کلامی کے انداز سے، آج جبکہ نئے شعراء شعری اظہار کے ان طریقوں کو اپنی دریافت کہتے ہیں اس بات کی ضرورت ہے کہ یہ دکھایا جائے کہ میراجی اور راشد کی طرح وہ بھی کئی حیثیتوں سے نئی شاعری کے پیش رو ہیں۔

انجمن ترقی اردو قابل مبارکباد ہے کہ اس نے سلام کی نظموں کا یہ انتخاب پیش کیا اور اس طرح ان کی شاعرانہ خوبیوں کے اظہار و اعتراف کے دروازے کھولے۔ سلام کی شاعری اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کی طرف ہمارے ناقدین بہت سارے تعصبات سے بلند ہو کر توجہ کریں۔ ورنہ ہم پر پھر ایک بار کوتاہ نگاہی کا الزام لگے گا اور ہم پھر ایک بار مجرمانہ غفلت کا شکار ہوں گے۔

(انور صدیقی)

The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ مارچ ۱۹۶۷ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

ضیاء الحسن فاروقی

یونانی فلسفہ

(افلاطون اور ارسطو کے بعد)

(۴)

اپیقیوری خیالات کے مقابلہ میں رواقی نظریات کی تاریخ ارتقائی اور نسبتاً طویل ہے، مثلاً تیسری صدی قبل مسیح کے اوائل میں اس مکتب خیال کے بانی زینو کے جو تصورات تھے وہ دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں مشہور رواقی مفکر مارکس اریلی اس (Marcus Aurelius) کے خیالات سے کئی لحاظ سے مطابقت نہیں رکھتے، زینو مادہ پرست تھا اور اس کے اصولوں میں کلبی اور ہیریقلیطس کے نظریوں کی خاصی آمیزش تھی، لیکن رفتہ رفتہ رواقی نظریوں میں افلاطونیت شامل ہوتی گئی اور رواقیوں نے مادہ پرستی اس حد تک چھوڑ دی کہ آخر میں اس کا کوئی شائبہ تک نہیں ملتا، البتہ ان کے اخلاقی اصول کم و بیش وہی رہے جنھیں بیشتر رواقی اولین اہمیت دیتے تھے۔

چونکہ اپیقیورس کے پیروؤں کی بڑھتی ہوئی تعداد اس بات پر زور دیتی تھی کہ اُن کے شیخ نے انفرادی لذت و مسرت کے حصول پر زور دیا تھا، اس لئے علم الاخلاق کا بنیادی مسئلہ کہ اچھی زندگی کیا ہے لاینحل ہو کر رہ گیا تھا، البتہ اس سلسلے میں کچھ ضابطے اور فارمولے ضرور بن گئے تھے، اجتماعی زندگی سے یہ خیال کس طرح ہم آہنگ ہو، یہ بات ابھی طے نہیں ہو سکی تھی، اور یہ سوال اپنی جگہ باقی تھا کہ ضبط نفس اور ایثار و بے غرضی جو اجتماعی بقاء کے لئے ناگزیر ہیں،

ان قدروں کو حاصل کرنے کے لئے افراد میں کس طرح حوصلہ پیدا کیا جائے، قدیم مذہب میں اب اتنی جان نہیں رہ گئی تھی کہ اس کارِ عظیم کو پورا کر سکتا، شہری ریاست کا پرانا تصور جو شہریوں کو اجتماعی فلاح وبہبود کے لئے اکساتا تھا، قصۂ پارینہ ہو چکا تھا۔ تعلیم یافتہ یونانیوں نے مذہب کے بجائے فلسفہ میں زندگی کے انتشار کا مداوا ڈھونڈنا چاہا، انھیں فلسفہ سے یہ توقع تھی کہ وہ کوئی ایسا نظریۂ کائنات پیش کر سکے گا جس سے انسانی زندگی میں معنویت، مقصدیت اور کوئی پائدار قدر و قیمت پیدا ہوگی اور جس کے سہارے وہ اس حقیقت کو کہ موت برحق ہے، بغیر کسی خوف و دہشت کے، ہنستے کھیلتے جھیل جائیں گے۔ اُس کلاسیکی عہد میں رواقیت اس سلسلہ کی آخری کوشش ہے، اِس کے بانی زینو نے ایک بار پھر اس چیز کو حاصل کرنے کا حوصلہ کیا جس کے حصول میں افلاطون ناکام ہو چکا تھا۔

زینو جزیرۂ سائپرس میں سی ٹی اَم (Citium) کا رہنے والا تھا، یہ شہر یونانی تھا اگرچہ اِس میں کچھ فونیقی آبادی بھی تھی، وہ نجیب الطرفین یونانی نہیں تھا بلکہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک طرف سے سامی نسل سے تعلق رکھتا تھا۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ وہ پورے طور پر فونیقی تھا، اُس کا سن پیدائش صحیح صحیح نہیں معلوم، اندازہ ہے کہ وہ چوتھی صدی عیسوی کے نصف آخر میں پیدا ہوا، اغلب گمان ہے کہ وہ ۳۳۶ء ق م کے قریب پیدا ہوا اور ستر بہتر برس کی عمر پاکر ۲۷۰ء ق م میں فوت ہوا، اُس نے اپنا کیریر ایک تاجر کی حیثیت سے شروع کیا اور کافی دولت جمع کر لی، غالباً تجارت ہی کے سلسلہ میں وہ ایتھنز میں وارد ہوا، ایک دن وہ ایک کتب فروش کی دُکان پر جا بیٹھا اور زینوفون کی میمو ریبلیا (Memorabilia) کا مطالعہ شروع کر دیا اور سقراط کے کردار سے بہت متاثر ہوا، اسی کیفیت میں اس نے کتب فروش سے سوال کیا: "آج ایسے لوگ کہاں پائے جاتے ہیں؟" اتفاق سے اسی وقت کراٹس کلبی کا گذر اُدھر سے ہوا۔ کتب فروش نے کہا: "اس شخص کے ساتھ ہو جاؤ" زینو اس کے اسکول میں داخل ہو گیا اور فلسفہ کا مطالعہ شروع کر دیا۔ اُس پر کلبیوں کی سادہ زندگی کا بہت اثر ہوا لیکن اس نے جلد ہی یہ محسوس کر لیا کہ ان کے یہاں

کوئی معقول ضابطۂ حیات نہیں ہے، اُس نے کراٹس کا اسکول چھوڑ کر زینو کرائٹس اور سٹلپو کے ساتھ رہ کر فلسفہ کا مطالعہ کیا، معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے ہیرقلیطس کو بھی پڑھا کیونکہ اس کے خیالات کا اثر زینو کے یہاں ملتا ہے۔ پھر ۳۰۱ ق م کے قریب وہ ایک معلم، فلسفی اور مصنف کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آیا، اُس کے شاگرد پہلے اس کے نام کی مناسبت سے زینوی کہلاتے تھے لیکن بعد میں رواقی کہلانے لگے کیونکہ ان کے درس رواق کے اندر ہوتے تھے، اُس کے درس میں غریب اور امیر سب شریک ہوتے تھے لیکن وہ نوجوانوں کو داخل کرنے سے گھبراتا تھا، اس کا خیال تھا کہ پختہ ذہن کے لوگ ہی فلسفہ سمجھ سکتے ہیں، ایک نوجوان سے جو بہت زیادہ باتونی تھا اُس نے کہا: "ہمارے دو کان ہیں اور صرف ایک منہ ہے، یہ اس لئے تاکہ بولیں کم اور سنیں زیادہ"، زینو کا اخلاق اچھا تھا اور سیرت ایسی تھی کہ سب اُس کی عزت کرتے تھے، ڈیو جانس لائرٹی اُس کا جسے پلوٹارک آف فلاسفی کہا جاتا ہے، کہتا ہے کہ اُس کی موت خودکشی سے ہوئی اور اس طرح ہوئی کہ ایک دن وہ اسکول سے باہر نکلا، کہیں جا رہا تھا کہ ٹھوکر لگی اور اس کے پیر کا ایک انگوٹھا ٹوٹ گیا، اس پر اُس نے زمین پر ہاتھ مارا اور کہا "میں خود آتا ہوں، مجھے اس طرح کیوں بلایا جاتا ہے؟" اور یہ کہہ کر اُس نے وہیں اپنا گلا گھونٹ لیا۔

زینو کے بعد کلینتھیس (Cleanthes) اس کا جانشین ہوا، وہ خاص اخلاقی قوت کا حامل اور اعتدال پسند شخص تھا لیکن اُس کے فکر میں زینو کی سی ہمہ گیری نہیں پائی جاتی تھی، اس کی موت بھی خودکشی سے واقع ہوئی اور اس نے بھی اپنے آپ کو بھوک سے مارا، اس کا دوسرا شاگرد کرائسپس (Chrysippus) تھا، یہ ایک نکتہ رس منطقی اور محقق عالم، ایک کامیاب معلم اور کثیر کتابوں کا مصنف تھا، اُس نے رواقیت کی تعلیم کو مکمل کیا اور اس کی وجہ سے اس مکتب خیال کی [illegible]ت اشاعت ہوئی۔

پہلی تین صدیوں میں رواقی مصنفین نے جو کچھ لکھا اُس کا بہت کم حصہ ہم تک پہونچا ہے، بعد کے مصنفین رواقی تعلیم کو ایک مکمل شکل میں پیش کرتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتے کہ اس میں

خاص زینو کے نظریات کون سے ہیں اور بعد میں اس کے شاگردوں خصوصاً کرائسپس نے ان پر کیا اضافہ کیا، اس لئے مناسب ہے کہ رواقی نظام فکر کی وہ بنیادی باتیں یہاں بیان کی جائیں جو کرائسپس کے بعد واضح ہو کر سامنے آئیں۔

زینو نے فلسفہ کی جانب شروع شروع میں اس لئے رجوع کیا کہ اخلاقی زندگی کے لئے کوئی محکم اساس تلاش کی جائے، اُسے مابعد الطبیعاتی باریکیوں سے کوئی لگاؤ نہیں تھا، نیکی کو وہ بہت زیادہ اہمیت دیتا تھا، اُسے طبیعات اور مابعد الطبیعات سے اتنا ہی سروکار تھا جتنی کہ ان سے نیکی کے حصول میں مدد مل سکتی ہو، اس نے اپنے عہد کے مابعد الطبیعاتی رجحانات کے خلاف عقل سلیم کا علم بلند کیا جو یونان میں مادیت کے مرادف سمجھی جاتی تھی۔

رواقیوں کا عالم کے متعلق اپنا ایک نظریہ تھا، انھوں نے ثنویت کو رد کر دیا اور علت اولیٰ (Prime cause) کی وحدت کے قائل رہے اور اسی نظریے سے انھوں نے عالم کی وحدت کا تصور اخذ کیا، زینو کے اثر سے اپنی مابعد الطبیعات میں انھوں نے عینیت کو چھوڑ کر موجودیت اور مادیت کو جگہ دی، بایں ہمہ عالم میں وہ ہر چیز کا خالق عقل کو سمجھتے تھے اور عقل مطلق کو عالم کی انتہائی علت قرار دیتے تھے لیکن یہ وہ معاملات ہیں جن کے بارے میں مختلف رواقیوں کی مختلف رائیں تھیں۔

عالم کی جبریت اور انسان کا ارادہ اور آزادی، یہ دو ایسے اصول تھے جن پر رواقیت شروع سے آخر تک جمی رہی۔ زینو کا یقین تھا کہ عالم میں 'اتفاق' نام کی کوئی چیز نہیں بلکہ فطری قانون ہیں جن کے مطابق، ایک خاص نہج سے، عالم فطرت میں واقعات و حادثات رونما ہوتے ہیں، شروع میں صرف آگ تھی، اس کے بعد دوسرے عناصر، ہوا، پانی اور مٹی، اسی ترتیب سے رفتہ رفتہ وجود میں آئے لیکن یہ دیر یا بزود پھر عالم میں تلاطم برپا ہوگا اور سب کچھ جو موجود ہے، آگ میں بدل جائے گا، زیادہ تر رواقی اس صورت حال کو قیامت نہیں کہتے بلکہ اِسے صرف ایک دوری صورت کی تکمیل سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں

کہ اس کے بعد پھر دوسرے عناصر کے وجود میں آنے کا سلسلہ شروع ہوگا اور اسی طرح دوری صورت میں کارخانۂ قدرت جاری رہے گا، آج جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے، وہ آیندہ بھی ہوگا اور اسی طرح بے شمار مرتبہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں خالص مادہ پرستوں کے مقابلہ میں رواقیوں کے یہاں یہ فرق ملتا ہے کہ وہ عالم کی رفتار کا تعلق ایک ایسی ہستی سے جوڑتے تھے جو خالق کل اور سب کا پروردگار ہے، دنیا میں جتنی اشیاء ہیں، چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی، سب کی تخلیق کسی مقصد سے ہوئی ہے، اور یہ مقصد انسان کی زندگی میں ڈھونڈے جاسکتے ہیں، تمام اشیاء کا تعلق انسان کی زندگی سے ہے، رواقی قادر مطلق کو کبھی خدا کہتے ہیں اور کبھی زی اس (Zeus) سے تعبیر کرتے ہیں۔

جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے، رواقیوں کے خیال کے مطابق عالم کے تمام مظاہر میں علت و معلول کا ایک جبری سلسلہ پایا جاتا ہے اور اس قسم کی تقدیر کا تصور ان کے نظام وحدت الوجود کے عین مطابق ہے یہاں تک کہ انسانی ارادہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، انسان اپنے ارادہ سے عمل کرتا ہے کیونکہ اس کا محرک اس کے اندر ہوتا ہے، تقدیر کے تقاضے کو بھی وہ اپنے ارادہ اور مرضی سے پورا کرتا ہے۔

ہر چیز قانون عالم کی پیروی کرتی ہے لیکن یہ صرف انسان ہے جو اپنی عقل کی مدد سے ان قوانین کا علم رکھتا ہے اور ان پر عمل کر سکتا ہے، رواقیوں کی اخلاقیات کا یہ ایک بنیادی خیال ہے، فطری طور پر ہر ہستی میں اپنے تحفظ کا جذبہ موجود ہے اور حقیقی قدر اسی چیز یا عمل کی ہے جو اس مقصد کو پورا کرے اور اس ہستی کی خوشی میں معاون ہو، عقلمند انسان کے لئے وہی چیز مفید ہوتی ہے اور اس کے نزدیک اسی چیز کی قدر و قیمت ہوتی ہے جو عقل کے مطابق ہو، اور عقل کے لئے نقطۂ نیکی ہی خیر مطلق ہے اور نیکی ہی میں انسان کی سعادت ہے، لذت بذات خود ایسی چیز نہیں جس کی طلب کی جائے، لذت درحقیقت ہمارے عمل کا نتیجہ ہوتی ہے بشرطیکہ وہ عمل صحیح ہوں، اس لئے کہ سچی خوشی اور حقیقی تسکین صحیح عمل ہی سے حاصل ہوسکتی ہے، رواقی اس بات پر بہت زور دیتے تھے کہ لذت عمل کا مقصد نہیں بلکہ نتیجہ ہے، اصل مقصود صحیح

اور نیک عمل ہے جسے مذہبی اصطلاح میں "عمل صالح" کہتے ہیں، "نیک آدمی کی سعادت اِس میں ہے کہ اس کی طبیعت میں کسی قسم کا ہیجان نہ ہو، اس کو سکونِ قلب اور باطنی آزادی حاصل ہو۔"

متاخرین رواقیوں کے نزدیک حکمت خوبی اور فضیلت کا سرچشمہ ہے اور حکمت وہ چیز ہے جسے ہم الہٰی اور انسانی حقیقتوں کا علم کہہ سکتے ہیں، بصیرت، شجاعت، ضبطِ نفس، عدل اور صبر و استقلال وہ اخلاقی قدریں ہیں جو اسی حکمت سے ماخوذ ہیں، اور یہ قدریں درحقیقت ایک ہی روح کے مظہر ہیں اور اس لحاظ سے باہم ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

رواقی علم الاخلاق میں مردِ عاقل کا بڑا مرتبہ ہے۔ "فقط مردِ عاقل ہی آزاد ہے، وہی جمیل ہے، وہی منعم ہے، وہی سعید ہے، وہ تمام فضیلتوں اور تمام علم کا مالک ہے، تمام معاملات میں اُس کا عمل صحیح ہوتا ہے، وہی حقیقی بادشاہ، حقیقی سیاست داں، حقیقی شاعر، حقیقی نبی اور حقیقی رہنما ہے، فقط وہی دیوتاؤں کا دوست ہے اور تمام ضرورتوں اور مصیبتوں سے بری ہے۔ اس کی نیکی اس سے زائل نہیں ہو سکتی، اس کی مسرت خدا کی مسرت کی طرح ہے ... جو احمق ہے وہ نہایت بُرا اور نہایت مصیبت زدہ شخص ہے، وہ غبی ہے، گدا ہے اور غلام ہے، وہ کبھی ٹھیک عمل کر ہی نہیں سکتا، تمام احمق لوگ دیوانے ہیں۔" اس میں شبہ نہیں کہ مردِ عاقل کی تعریف کرنے میں رواقی خطیبانہ انداز اختیار کرتے تھے اور بڑی حد تک اس میں مبالغہ بھی ہے، لیکن بہرحال عقل کے عظیم منصب سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا۔

ارسطو کے بعد اخلاقی فرائض پر بہت بحثیں ہوئیں اور بعض معاملات میں خلطِ مبحث بھی ہوا، یہ بھی ہوا کہ نظری اعتبار سے بہت موشگافیاں کی گئیں لیکن عملی طور پر کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی، رواقیوں نے بھی نظری بحثوں کو بہت آگے بڑھایا، لیکن ان سب کا خلاصہ کیا جائے تو دو باتیں خاص طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ انسان اخلاقی اصولوں پر اس پختگی اور اعتماد سے قائم رہے کہ وہ تمام خارجی مصلحتوں اور فائدوں سے بے نیاز ہو جائے، دوسرے یہ کہ ایک کل کا جزو ہونے کی حیثیت سے جو فرائض اس پر عائد ہوتے ہیں انھیں اچھی طرح پورا کرے، پہلی

بات میں کلبیت کی جھلک پورے طور پر موجود ہے، لیکن دوسری میں رواقیت کی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے وہ کلبیت سے بلند تر ہوگئی۔ رواقی عام طور پر کلبی طرز زندگی کا مطالبہ نہیں کرتے لیکن یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر حالات اجازت دیں تو یہ انداز ایک مرد حکیم کے شایان شان ہے۔ رواقیوں کے یہاں یہ اصول بھی ملتا ہے کہ عمل کی اخلاقیت خارجی صورت پر منحصر نہیں، لیکن اس سلسلہ میں ایک عجیب بات جو ان کی تعلیم میں پائی جاتی ہے، یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی سے اپنی زندگی ختم کرسکتا ہے، لیکن اپنی زندگی کی سلامتی کا جو جذبہ فطری طور پر انسان میں موجود ہے اس سے متصادم ہے یہ خیال۔ موت کن حالات میں فطرت کے مطابق ہے، یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، لیکن اگر ہر ہستی کا ایک مقصد ہے تو خودکشی انسان کے لئے جائز نہیں ہوسکتی۔ بہرحال رواقیوں کے یہاں یہ جائز تھی اور بہت سے مشہور رواقیوں نے اپنی زندگی کا خاتمہ خود اپنے ہاتھوں سے کیا۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کا مثبت پہلو وہی ہے جہاں انھوں نے انسان کو اپنے فرائض عمدگی سے انجام دینے کی تلقین کی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ چونکہ تمام عقلی ہستیوں سے اس کا فطری رشتہ ہے اس لئے تمام انسانوں کے حقوق و فرائض میں ایک طرح کی مساوات ہے اور چونکہ تمام انسان ہم جنس ہیں اور عقل و فطرت کے ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اس لئے فطرت کے عین مطابق ان کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے زندگی بسر کریں، یعنی اجتماعی زندگی انسانی فطرت کے مطابق ہے اور اجتماعی زندگی میں عدل اور انسانیت سے حسن پیدا ہوتا ہے۔ انسان کے تمام تعلقات کو اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔ رواقی شادی کرنے کی ہدایت اور تاہل کی زندگی کو نہایت پاکیزگی سے گذارنے کی تلقین کرتے تھے۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کے اس مثبت پہلو کا اثر یہ ہوا کہ عالمگیر انسانی تصور کو تقویت ملی اور جماعتی زندگی میں دلچسپی لینے کی فضا پیدا ہوئی۔ انھوں نے اس بات پر بار بار زور دیا کہ تمام انسان ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اور ایک ہی مملکت کے شہری ہیں، ہر انسان بحیثیت انسان ہمارے حسن سلوک کا مستحق ہے، غلام بھی ہم سے اپنے حقوق طلب کرسکتے ہیں

اور عزت کے مستحق ہو سکتے ہیں یہاں تک کہ ہمارے دشمن بھی انسان ہونے کے ناتے ہمارے رحم اور ہماری مدد کا حق رکھتے ہیں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فلسفے کے اور مکاتیب خیال کے مقابلہ میں، جو ایتھنز کے زوال کے بعد قائم ہوئے، رواقیت میں انسانی قدروں اور شریفانہ زندگی کے اصولوں پر کافی زور دیا گیا ہے۔ اس میں ایک لحاظ سے یونانی فلسفے کے تمام عناصر کے ایک ایسے امتزاج کی کوشش ملتی ہے جو اس عہد کے ہر طبقہ کے لوگوں کے لئے قابل قبول ہو سکتا تھا۔ رواقیت نے درحقیقت ہیلینی دنیا کے زوال کے بعد عیسائی مذہب کے لئے ایک فکری پس منظر پیش کیا اور چونکہ اہلِ روم پر رواقی فلسفے کا اثر پڑ چکا تھا اس لئے عیسائیت جب وہاں پہونچی تو رفتہ رفتہ اس کے لئے فضا سازگار ہوتی گئی۔

(ختم)

اشفاق محمد خاں

جدید شاعری ——!

مفکرین کے بعض اقوال اپنے اندر ایک ایسی ابدی حقیقت رکھتے ہیں جسے بار بار دہرانے کو جی چاہتا ہے مثلاً یہ کہ "ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح دیانت دار اور ایماندار ہونا چاہیئے، وہ یا تو ایماندار ہوتا ہے یا ایماندار نہیں ہوتا، بالکل ایسے جیسے عورت یا تو باعصمت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی....."

ارنسٹ ہیمنگوے نے جس خوبصورتی سے اور جن مختصر الفاظ میں ایک ادیب کے فرائض اور شخصیت کی تعریف بیان کی ہے اس سے بہتر اور جامع تعریف ممکن نہیں۔ دیانت اور ایمان کی شرط بڑی کڑی شرط ہے لیکن صرف اس لئے ہے کہ ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح ہونا چاہیئے اور ولی کا ایک خاص وصف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذات کا مومن نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی فرد کی خدمت کا منکر۔ گویا وہ اپنی ذات سے بے نیاز ہو کر آفاق میں گم رہتا ہے، اور اس طرح اس کا ایمان اور فرد کی خدمت کا اقرار اُسے ایک ایسی آفاقی بصیرت بخشتے ہیں جو عام ذہنی اور روحانی سطحوں سے بہت بلند اور برتر ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اوصاف اور بصیرتوں کا حامل ایک ادیب یا شاعر بھی جب اپنے عمیق تجربوں، مشاہدوں، مطالعوں اور پیہم ریاضتوں کے سہارے داخلی اور خارجی کیفیتوں کے مسلسل تصادم میں رہ کر تخلیقی عمل سے گذرتا ہے تو اس کا اظہارِ عمل ایک اعلیٰ فن کی شکل اختیار کر کے الہام کا درجہ پاتا ہے۔ شاید اسی الہام کا نام آفاقی کلام رکھا گیا ہے۔

دنیا کے عظیم فنکاروں کی سیرتیں اُن کی بشری کمزوریوں کے باوجود، مذکورہ اوصاف کی حامل رہی ہیں اور ان کی فنی تخلیقات کا موضوع اور فکر کا محور صرف انسان اور انسانیت رہے ہیں اور اس کے لئے وہ خود پہلے انسان بنے پھر ادیب یا شاعر —— اس خیال کی تائید سوداؔ نے کچھ اس طرح سے کی ہے

آدمیت ہے بڑی شئے نہ کہا شعر تو کیا کس پہ واجب ہے زارشادِ پیمبر اشعار

اور عزت کے مستحق ہو سکتے ہیں یہاں تک کہ ہمارے دشمن بھی انسان ہونے کے ناتے ہمارے رحم اور ہماری مدد کا حق رکھتے ہیں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فلسفے کے اور مکاتیب خیال کے مقابلہ میں، جو ایتھنز کے زوال کے بعد قائم ہوئے، رواقیت میں انسانی قدروں اور شریفانہ زندگی کے اصولوں پر کافی زور دیا گیا ہے۔ اس میں ایک لحاظ سے یونانی فلسفے کے تمام عناصر کے ایک ایسے امتزاج کی کوشش ملتی ہے جو اس عہد کے ہر طبقہ کے لوگوں کے لئے قابل قبول ہو سکتا تھا۔ رواقیت نے درحقیقت ہیلینی دنیا کے زوال کے بعد عیسائی مذہب کے لئے ایک فکری پس منظر پیش کیا اور چونکہ اہلِ روم پر رواقی فلسفے کا اثر پڑ چکا تھا اس لئے عیسائیت جب وہاں پہونچی تو رفتہ رفتہ اس کے لئے فضا سازگار ہوتی گئی۔

(ختم)

اشفاق محمد خاں

جدید شاعری ——!

مفکرین کے بعض اقوال اپنے اندر ایک ایسی ابدی حقیقت رکھتے ہیں جسے بار بار دُہرانے کو جی چاہتا ہے مثلاً یہ کہ "ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح دیانت دار اور ایماندار ہونا چاہیئے، وہ یا تو ایماندار ہوتا ہے یا ایماندار نہیں ہوتا، بالکل ایسے جیسے عورت یا تو باعصمت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی ....."
ارنسٹ ہیمنگوے نے جس خوبصورتی سے اور جن مختصر الفاظ میں ایک ادیب کے فرائض اور شخصیت کی تعریف بیان کی ہے اِس سے بہتر اور جامع تعریف ممکن نہیں۔ دیانت اور ایمان کی شرط بڑی کڑی شرط ہے لیکن صرف اس لئے ہے کہ ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح ہونا چاہیئے اور ولی کا ایک خاص وصف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذات کا مومن نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی فرد کی خدمت کا منکر۔ گویا وہ اپنی ذات سے بے نیاز ہو کر آفاق میں گم رہتا ہے، اور اس طرح اس کا ایمان اور فرد کی خدمت کا اقرار اُسے ایک ایسی آفاقی بصیرت بخشتے ہیں جو عام ذہنی اور روحانی سطحوں سے بہت بلند اور برتر ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اوصاف اور بصیرتوں کا حامل ایک ادیب یا شاعر بھی جب اپنے عمیق تجربوں، مشاہدوں، مطالعوں اور پیہم ریاضتوں کے سہارے داخلی اور خارجی کیفیتوں کے مسلسل تصادم میں رہ کر تخلیقی عمل سے گذرتا ہے تو اس کا اظہارِ عمل ایک اعلیٰ فن کی شکل اختیار کر کے الہام کا درجہ پاتا ہے۔ شاید اِسی الہام کا نام آفاقی کلام رکھا گیا ہے۔

دنیا کے عظیم فنکاروں کی سیرتیں اُن کی بشری کمزوریوں کے باوجود، مذکورہ اوصاف کی حامل رہی ہیں اور ان کی فنی تخلیقات کا موضوع اور فکر کا محور صرف انسان اور انسانیت رہے ہیں اور اِس کے لئے وہ خود پہلے انسان بنے پھر ادیب یا شاعر —— اس خیال کی تائید سوداؔ نے کچھ اِس طرح سے کی ہے

آدمیت ہر بڑی شئے نہ کہا شعر تو کیا   کس پہ واجب ہے زار شادِ پیمبر اشعار

یعنی ہوا۔ شاعر کو پہلے آدمی کے جانچنے میں دیکھنا چاہتے ہیں، اگر وہ شاعر کو آدمیت کے خصائل سے مبرّا پاتے ہیں تو اسے پیمبر کا واسطہ دے کر شعر گوئی کی زحمت سے باز رہنے کی ہدایت فرماتے ہیں۔ شاید اس لئے کہ پیغمبر کو شاعر کہا گیا ہے اور پیغمبر کو شاعر بھی۔

واقعتاً اگر شعر و ادب زندگی یا انسانیت سے عبارت ہیں اور یہ بات محض ایک ادبی نعرہ نہیں ہے تو پھر ہر شاعر اور ادیب کو اچھا اور بڑا فنکار بننے کے لئے پہلے ولی صفت بننا ہوگا۔ یعنی ان اوصاف کو اختیار کرنا ہوگا جن سے ایک بلند سیرت و شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے اور اپنی خداداد صلاحیتوں کے ذریعے اُن قوتوں پر قابو حاصل کرنا ہوگا جن سے انسان اور اُس کی زندگی کے پیچیدہ حقائق کا احاطہ کیا جاسکے اور ایک ایسا ہمہ گیر خاموش ایمان پیدا کرنا ہوگا جو بصیرت و بصارت بخش سکے اور "دنیا کے ادب کا اس طرح مطالعہ کرنا ہوگا کہ انسانی تہذیب کے تسلسل کا سچا یقین پیدا ہو سکے اور سیرت ایک وسیع، بیدار اور پُرسکون سبیل بن سکے۔" یہ ہیں وہ صفات اور شرائط جن کی حامل شخصیتوں سے ہی ہم اعلیٰ ادبی اور فنی تخلیقات کی اُمید وابستہ کر سکتے ہیں۔ بصورت دیگر فکر و فن سطحی اور سامنے کے مشاہدوں کا بیان ہو کر رہ جائیں گے، ان میں تہ داری، گہرائی اور گیرائی کا سراسر فقدان ہوگا، جیسا کہ آج ہم بیشتر جدید فنکاروں کے شعری اور ادبی تجربوں میں دیکھ رہے ہیں۔ یہ تجربے اس لئے ناکام ہیں کہ شعر و شاعری کی اصل تعریف، اس کے تقاضوں اور نصب العین سے ہم دانستہ یا غیر دانستہ طور پر بے بہرہ ہیں۔ ڈاکٹر خورشید الاسلام صاحب فرماتے ہیں:

"... شاعری خود مراقبہ بھی ہے اور مجاہدہ بھی، لیکن یہ اُس ایمان کا نتیجہ ہوتی ہے جس میں دردمندی ہو، یا اُس شک کا نتیجہ ہوتی ہے جو ایمان کی پاکیزگی اور گہرائی رکھتا ہو اور نہ صرف یہ کہ جس کا عقلی جواز ممکن ہو بلکہ اُس جواز کی بنیاد وسیع ترین انسانی ہمدردیوں پر قائم ہو، شاعری باریک مشاہدہ ہی کا نہیں بلکہ ایک ایسی بیدار شخصیت کا مطالبہ کرتی ہے جو مسلسل داخلی تصادمات

"رواں" ڈاکٹر خورشید الاسلام

کا مرکز بننے اور بنی رہنے کی قوت رکھتی ہو۔ قوت متخیلہ کے علاوہ جو مشاہدات کو زندہ پیکر میں ڈھال دیتی ہے، ایک اور چیز بھی شعر گوئی کے لئے شرط ہے جسے زبان کہتے ہیں ......"

شاعری کی یہ اجمالی تعریف ہمیں بڑی حد تک ہمینگوے کے نظریاتی رویے سے قریب کرتی ہے اور اس تعریف سے ہمیں آج کی نام نہاد جدید شاعری اور اس کے تجربوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ایک ایسے دور میں جبکہ تہذیب و تمدن کے معیار اور ادب و زندگی کی اقدار متزلزل ہو رہی ہوں، پیچیدگیاں بڑھ رہی ہوں، بے حسی، مایوسی، خود غرضی، مصلحت اندیشی، ریاکاری اور دروغ گوئی کا چلن عام ہو رہا ہو، نئے نئے مسائل اور مصائب کا ایک لا متناہی سلسلہ جاری ہو اور انسان (بشمول ادیب و شاعر) ایک مخصوص قسم کے کرب و غم اور کشمکش کی کیفیتوں سے دوچار ہو رہے ہوں تو پھر مخلص ادیبوں اور شاعروں کی ذمہ داریاں اور فرائض مزید بڑھ جاتے ہیں۔ اور ان کے احساسات میں شدت اور شخصیت میں بیداری کے تقاضے ناگزیر ہو جاتے ہیں لیکن ہو کچھ یہ رہا ہے کہ ہمارے بیشتر فنکار بالخصوص جدید فنکار زندگی اور انسان سے قریب تر آنے، حالات و مسائل کا عقلی تجزیہ کرنے، پیچیدگیوں پر خلوص سے غور کرنے، اپنے مطالعے، مشاہدے سے حقائق کو سمجھنے اور پھر اُن حقائق کو فنکارانہ طور پر ادبی جامہ پہنانے کے بجائے محض ذاتی احساساتِ غم کو بے آہنگ و بے وزن، بے معنی اور بے اثر سانچوں میں ڈھالنے کے جدید ترین تجربے کر رہے ہیں۔ شاعری جو کبھی وسیع انسانی غموں اور ہمدردیوں کے تجربوں کا بیان" تھی اب وہ ذاتی اور منفرد غم کے "بیان کا تجربہ" بنتی جارہی ہے اور ہیئت جو کبھی اپنے موضوع کے تقاضے اور مطالبے سے پیدا ہوتی تھی اب اُس کے مطالبے سے موضوع پیدا کئے جا رہے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آزاد، حالی اور غالب کے جانشین شہرتِ عام اور بقائے دوام کی ہوس میں نام نہاد جدید عہد، جدید تہذیب، جدید شاعری کا علم اور قلم اُٹھائے شاعر یا ادیب تو زیادہ " انسان کم بننے پر تلے ہوئے ہیں۔

آزاد، حالی اور غالب کی نیت بخیر، دل کشادہ اور ایمان تازہ تھے۔ شعر و ادب میں اِن

بزرگوں کی اصلاح اور جدت کی خواہش اُن کے بے پایاں خلوص پر مبنی تھی۔ اُن کو زبان و ادب کا والہانہ شغف اور دلی محبت تھی اور اس کی خدمت کا بے پناہ جذبہ رکھتے تھے، نیز یہ کہ وہ ذاتی غرض و منفعت کی بنا پر شعر و ادب کے ذریعے تجارت اور شہرت کا کوئی تصور نہ رکھتے تھے۔ بلاشبہ انھوں نے ہماری شاعری کو نئے انداز اور نئے موضوعات دیے اور اسے بمقتضائے حال بنانے میں کامیاب بھی ہوئے کہ وہ اپنے اور اپنے حال کو خوب پہچانتے تھے اور بلاشبہ حالی اور آزاد، شاعری کی اس رسم قدیم اور جکڑ بندیوں کے خلاف ضرور تھے جو اُن کو شعرائے عجم کی وراثت ملی تھیں۔ لیکن اس کی اصلاح یا تجدید میں ان بزرگوں نے کوئی ایسا تجربہ بھی نہیں کیا جو شاعری کے اوصاف اور اُس کی بنیادی شرائط کو پورا نہ کرتا ہو۔ حالی کے سامنے بلینک ورس (نظم عاری) کے نمونے تھے۔ فری ورس (آزاد نظم) کا انھیں شاید علم نہ تھا۔ اگر ہوتا بھی تو ممکن ہے کہ وہ اُس کی بھی حمایت کرتے۔ مگر ساتھ ہی شاعری کے خصوصی عناصر اور شعر میں تاثیر کے پہلو کو یقیناً مقدم بتاتے۔ اس لئے کہ وہ شعر کی ماہیت اور شعر، نظم اور نثر کے فرق سے بخوبی واقف تھے اور سمجھتے تھے کہ کہ جو چیز شعر کو نظم اور نثر سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ شعر میں ذہنی اور حسی، داخلی اور خارجی کیفیات کی روح کو کم سے کم الفاظ میں اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ تخیل اور مشاہدے کے گوناگوں پہلو ایک زندہ پیکر میں ڈھل جاتے ہیں اور ہم شاعر کی دنیا کو اپنی ہی دنیا تصور کرنے لگتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں شعر کی خوبی کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ شعر ہماری فکر کو احساس میں، احساس کو آہنگ میں اور آہنگ کو تاثیر میں بدل کر پیش کرتا ہے۔ یہ تاثیر اگر کسی نثر میں بھی پیدا ہو سکے تو ہم اُسے بھی شعر کہیں گے لیکن اس تاثیر کے بغیر خواہ وہ نظم ہو یا نثر شاعری کی تعریف سے خارج ہوں گے۔ چنانچہ آج کی بیشتر آزاد نظمیں اس معیار پر نہیں اُترتیں۔ بے تاثیر اور غیر مترنم قسم کی عبارتوں کو شاعری کہنا تو درکنار وہ نظم یا نثر کی کسی بھی صنف میں شمار کی جانے کی مستحق نہیں ہیں۔ مگر اس پر ستم ظریفی یہ ہے کہ اُردو کے بعض ذمہ دار معلم اِس قسم کی جدید تخلیقات پر نہ صرف سر دُھنتے اور سراہتے ہیں بلکہ اُن کی روز افزوں اشاعت کو اُردو زبان کی بقا اور ترقی کا ضامن قرار دیتے

ہیں۔ اور ہیئت (Form) اور موضوع (Content) کی بحث میں حالی کے نظریئے اور غالب کے "تنگ نائے غزل" کے شکوے کو اپنی مقصد براری میں ہر جگہ بے تکان و بے تکلف استعمال کرتے ہیں۔ بعض اصحاب ذوق غالب کے اس شکوے سے یہ مراد لیتے ہیں کہ غالب مقفیٰ شاعری سے بیزار تھے۔ میرا خیال ہے کہ یہ ان کی سراسر نادانی ہے مگر دانستہ طور پر غالب کو اپنا ہمنوا بنانے کی کوشش بھی۔ یہ تو ممکن ہے کہ جب غالب غزل کے میدان میں اپنے سے بلند تر غزل کے دوسرے مستعمل اور عظیم تر شخصیتوں سے موازنہ کرتے ہوں گے تو شاید انھیں اپنی فکر رسا اور طبع بیجا اور رفعتِ تخیل کے مطابق غزل کی صنف محدود معلوم ہوتی ہو۔ لیکن بہر حال اسی تنگی کے باوجود مرزا غالب نے ایسے متعدد اشعار کہے ہیں جو اپنے لطفِ بیان اور حسن و بلاغت کے اعتبار سے دنیا کے شعری سرمائے کی صفِ اول میں رکھے جانے کے آج بھی مستحق ہیں۔ تاہم اگر یہ بات فرض ہی کرلی جائے کہ غالب کو اپنے بیان کی وسعتوں کے لئے غزل کی صنف ناکافی معلوم ہوتی تھی اور پھر یہ بھی فرض کرلیا جائے کہ اگر وہ آزاد یا معرا قسم کی نظم کا اسلوب اختیار کرلیتے تو کم از کم میرا یہ ایمان ہے کہ مرزا ان اسالیب کو بھی اس معراجِ کمال تک پہونچا کر ہی دم لیتے جہاں پھر "رگِ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر نہ تھمتا" اور نتیجہ یہ ہوتا کہ ہمارے جدید شعرا کے سامنے مرزا کی غزل کے ماسوا ایک اور ناقابلِ عبور دیوار حائل ہوجاتی اور ہمیں نئے نئے تجربوں کی دھن میں ایسے ہی ناکام تجربے کرنا پڑتے جیسے کہ گذشتہ ۳۰ سال سے کر رہے ہیں اس لئے سمجھنا یہ چاہیئے کہ اگر غالب اپنی وسعتِ بیان کے لئے غزل کی تنگ دامنی کے شکوہ سنج تھے تو یہ اُن کا حق تھا مگر ہمارے لئے ابھی صرف یہ بات ہی مناسب و مفید ہے کہ خود تنقید کو اپنی اصلاح کا ذریعہ بنائیں اور بر خود غلط ہونے سے محفوظ رہیں۔ اور یہ بات بھی نہ بھولیں کہ قافیہ اظہارِ بیان میں کبھی رکاوٹ پیدا نہیں کرتا۔ اگر ایسا ہوتا تو کم از کم وہ غنائی شاعری (Lyrical Poetry) میں استعمال نہ ہوتا۔ دنیا کی شاعری میں، خصوصاً غنائی شاعری کے بڑے شاہکاروں میں مثلاً شیکسپیر کے گیتوں، ڈن (DONNE)، شیلی، ورڈز ورتھ اور کیٹس

کی نظموں میں ولولہ، جوش، حسن، روانی اور موسیقیت حسین بندشوں کی ہی مرہونِ منت ہے۔
اور یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ ردیف وقافیہ معمولی شاعر کی راہ میں تو رخنہ اور رکاوٹ
بن سکتا ہے مگر ایک اعلیٰ شاعر کے لئے وہ مددد ہوتا ہے۔

گذشتہ ۲۴ سال کی ادبی تاریخ پر ہم سب کی نظر ہے۔ ترقی پسند تنظیم کی پیدائش سے
لے کر اس کی موت تک کا مختصراً اگر خلوص اور غیر جانبداری سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس
تنظیم کے سہارے ادب اور زندگی سے متعلق نئے نظریات پر غور و فکر کی راہیں تو ضرور کھلیں
اور نئے اسالیب بیان بھی ہاتھ لگے۔ مگر بحیثیت مجموعی نئے اسالیب اور نئے تجربوں میں معدودے
چند فنکاروں کی فنی کاوشوں کے سوا بیشتر شعری سرمایہ بے جان ہے اور جس کی حیثیت ہنگامی
رہی ہے نتیجے کے طور پر ہمارے اچھے اور ابھرتے ہوئے فنکار ہنگامہ آرائی اور صبح انقلاب
کی آمد سے مایوس ہو کر اپنی بہترین صلاحیتیں صرف کر کے خاموش بیٹھ رہے۔ نوجوان نسل جو سیاسی
سماجی اور ادبی شعور اپنے رہنماؤں کی بہ نسبت کم رکھتی تھی اور جو اندھی عقیدتمندی میں گرفتار تھی
رفتہ رفتہ مایوسی کا شکار ہو کر بے راہ روی اختیار کرنے پر مجبور ہوگئی اور بالآخر نیم ادبی اور نیم سیاسی
تخلیقات اور تجربے، انقلاب، عوام اور سوشلزم کے نعروں سے شروع ہو کر ہر طرف سناٹے،
سکوت اور جمود پر ختم ہوگئے۔ اس جمود کا جائزہ لیجئے تو پتہ چلتا ہے کہ اول سے آخر تک شعر و ادب
کی باگ ڈور جن جدید ہاتھوں میں تھی وہ حالی، آزاد اور غالب کا سہارا اپنے مقصد کے حصول
کے لئے کسی حد تک ضرور لے سکے، مگر یہ حضرات زبان و ادب سے اِن بزرگوں (حالی وغیرہ)
کے اس خلوص، ایمان، بے لوثی، محبت، دیانت اور جرأت مندی جیسے اوصاف کے سرے
سے کبھی قائل نہ رہے جو واقعتاً ادب کو انسانیت اور زندگی سے قریب کر کے ایک صحت مند شعور،
بصیرت اور اعلیٰ تخلیق کی صلاحیت عطا کرتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جمود نے انسان یعنی
عوام یعنی جنتا کے خیال اور درد و غم سے اِس قدر دور کر دیا کہ اب صرف اپنا ہی غم اور اپنا
ہی مدعا باقی رہ گیا۔ لیکن بلا شبہ جو لوگ مومن اور مخلص تھے وہ کچھ نہ کچھ زندگی اور ادب

کی حقیقی خدمت خاموشی سے کرتے رہے اور آج بھی کر رہے ہیں۔ لیکن ایک بڑی تعداد کو محرومی (Frustration) کی بنا پر "ادبی جمود" کے اندھیرے میں بھٹکنا پڑا۔ اور اُن کو زندگی، جو کبھی متحرک تھی جامد سی نظر آنے لگی۔ ایسے ادیبوں اور شاعروں کی مایوسیاں اس قدر بڑھیں کہ اُن کے دل مُردہ اور احساسات پژمُردہ ہو گئے اور اُن کے داخلی جمود نے ذاتی غم کی صورت اختیار کر لی۔ چنانچہ جب اِس ذاتی غم کے اظہار کے لئے ہیئت اور اسلوبِ بیان کا سوال پیش آیا تو غزل کا فارم (Form) اور فن اُن کو اِس لئے مشکل معلوم ہوا کہ یہ فن بھی ہر بڑے فن کی طرح ریاضت، دیانت اور انسان سے بے پایاں محبت کا متقاضی ہے۔ جدید فنکار، اس فن اور فارم کے تقاضوں کو پورا کرنے پر شاید اس لئے تیار نہیں ہیں کہ وہ خود کو اس کا اہل نہیں سمجھتے، یا یہ کہ اب اُن کے نزدیک فن شریف ایک فرسودہ سی اصطلاح ہو کر رہ گئی ہے۔ لہٰذا وہ غزل یا مقفّیٰ شاعری کے فن اور اُس کے اُن تقاضوں سے گریزاں ہیں جن کی تکمیل کے بعد ہی ایک فنکار اپنی فکر اور احساس کے باہمی ربط سے اعلیٰ تخلیق کی منزل تک پہونچ سکتا ہے۔ اب وہ فن کی مشقت سے باز رہ کر اور حصولِ فن کی جدید یا قدیم بنیادی شرائط سے منہ موڑ کر مغرب کی ہر فنکارانہ جدّت کو بغیر سوچے سمجھے اپنا لینا اپنا شعار سمجھتے ہیں۔ جس کا نتیجہ بہر حال یہ ہے کہ جس کام کو آسان سمجھا گیا تھا وہ بھی بہت مشکل نکلا۔ اور ۳۰ سال کی مسلسل تجرباتی کوششوں کے باوجود اب تک جدید نظمیں (بالخصوص آزاد) جن سے رسالوں کا پیٹ تو ضرور بھرا جا رہا ہے لیکن وہ قدیم یا جدید غزل کی سی گوناگوں کیفیتوں، آہنگ، تفکر، موسیقی اور اثر پذیری سے سراسر خالی ہیں۔ ان نظموں کی نامقبولیت اور عدمِ شہرت کی بنا پر اب شعرائے جدید کمتری کے احساس کا شکار ہو رہے ہیں اور شہرت کی ہوس ایک دائمی مرض کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔ چنانچہ ردِّ عمل کے طور پر، اس مرض میں مبتلا ادیبوں اور شاعروں پر، صحت مند تخلیقی عمل کے فقدان اور اپنی شعری صلاحیتوں پر سے اعتماد اُٹھ جانے کے سبب سے ادبی ہسٹریا کے دورے تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ پڑتے رہتے ہیں۔ جس کا علاج

اُن کے تئیں اِس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ وہ کوئی نہ کوئی ادبی تحریک چلاتے رہیں یا کوئی نیا مسئلہ کھڑا کر کے رسالوں کو سیاہ فرماتے رہیں۔ دن ہوئے ترقی پسند تحریک چلائی گئی۔ وہ خوب چلی اور جلد ہی مر گئی۔ اس حادثے نے ایک مخصوص قسم کی محرومی کا احساس پیدا کیا۔ اس محرومی کے احساس نے جب شدت اختیار کر لی تو ادب میں جمود جمود کی چیخ پکار شروع ہو گئی اور جب جمود کی بحث کا خاطر خواہ اثر نہ ہوا تو جدیدیت کا نعرہ سنائی دینے لگا۔ چنانچہ ان دنوں جدیدیت کا چرچا زوروں پر ہے۔ اور اِس کی دوکان سجانے میں نئی نسل مصروف نظر آتی ہے۔ جدید شعرا جلدی جلدی اپنے مجموعہ کلام چھپوا رہے ہیں اور اُن کی رونمائی کی مجلسیں منعقد کر کے "من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو" کے عمل سے اپنی اپنی محرومیوں کا مداوا فرما رہے ہیں۔

ابھی حال ہی میں ترقی پسند تحریک کے احیا کا دوبارہ ایک دورہ پڑ چکا ہے۔ کانفرنس منعقد کی گئی، نیا منشور بھی تیار کیا گیا۔ مگر کامیابی کی جو امید کی گئی تھی وہ پوری نہ ہو سکی۔ غرضکہ زبان و ادب کے اس درماندہ دور میں اُردو کا ایک عام طالب علم اذیت میں مبتلا ہے اور وہ یہ بات سمجھنے سے قاصر ہے کہ ترقی پسند کون ہے اور کون نہیں ہے۔ جدید کسے کہا جائے اور کسے نہ کہا جائے۔ ادب کیا ہے اور کیا نہیں ہے۔ وہ دیکھ رہے ہیں کہ کچھ عرصہ پہلے تک ہر جدید اور ترقی پسند شاعر کی نظموں میں سُرخی اور اندھیرے کی علامات کا استعمال سنّت کے طور پر کیا جاتا تھا۔ مگر اب وہی شاعر زردی کی طرف مائل نظر آتے ہیں یعنی اب ان کو ہر شے میں زرد پھول، زرد چہرے، زرد لفظ، زرد قمقے، زرد دریچے، زرد کھڑکیاں، زرد کواڑ، زرد ہونٹ، زرد دل، زرد پتھر نظر آنے لگے۔ اور جب اِس یرقانی کیفیتوں کے تضاد و تصادم سے گذرتے ہیں تو مسلسل کرب و گھٹن، تنہائی و بے بسی اور سرتاپا مایوسی میں مبتلا نظر آتے ہیں اور بالآخر اس گھٹن کے احساس کو، فنکارانہ اظہار کی صلاحیت کے فقدان نے کج روی اور مہمل گوئی کی طرف راغب کر دیا۔ ملاحظہ فرمائیے:

یہ میری راہ گزر
میری حیات ابدی
فکرِ انسان کے خم و پیچ، دروبست، طلبگارِ وجود
ہیں منقش بہ تقاضائے فنون
"پائے طاؤس پئے خامۂ مانی مانگے"
یہ مری راہ گزر، میری حیاتِ ابدی
فکرِ انساں کے خم و پیچ ....

واقعہ یہ ہے کہ نئی اور نوجوان نسل کی اس مہمل گوئی کی بیشتر ذمہ داری اردو کے علماء اور ناقدین پر ہے جن کو اردو زبان و ادب سے زیادہ اپنی ادبی حیثیت عزیز ہے جو کل تک یہ کہتے تھے کہ ادیب و شاعر اپنے روشن ضمیر کے سبب اپنے عہد سے نہ صرف آگے ہوتے ہیں بلکہ وہ قیادت کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ لیکن آج وہ اپنے یہ ارشادات فراموش کر چکے ہیں اور موجودہ بے راہ رویوں کو یک بینی و دو گوش خاموشی سے دیکھنے میں ہی عافیت سمجھتے ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ان کی اپنی ماضی کی ادبی صلاحیتیں شل ہو چکی ہیں جس کی پردہ پوشی کے لئے وہ ہمیں یہ بتانے سے قبل کہ جدیدیت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، خود جدید شاعری، جدید ذہن، جدید آدمی کے مسائل کا ایک طول طویل دفتر کھولے بیٹھے ہیں۔ اور یہاں تک کہ انھوں نے نام نہاد "اینگری ینگ مین" کو یہ حق دے دیا ہے کہ وہ اپنی انفرادیت اور غم و غصہ کا اظہار جس طرح چاہیں اور جیسے چاہیں ضرور فرمائیں۔ اور اس بات کی مطلق فکر نہ کریں کہ ان کی زبان، لب و لہجہ، انداز بیان اور علائم بمقتضائے حال ہیں یا شاعری کی بنیادی شرائط کو بھی پورا کرتے ہیں یا نہیں۔ اس طرح شاعری میں مطلق العنانیت کے قائل ترسیل و ابلاغ کے اصول سے بھی منحرف ہو چکے ہیں۔

تنقیدی اور نظریاتی مضامین کا حال بھی کچھ ایسا ہی ہوتا ہے۔ ادب کا مبتدی جب کوئی رسالہ اٹھا کر پڑھنا شروع کرتا ہے تو اسے ایک عجیب حیرانی اور پریشانی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے۔

یعنی شاید ہی کوئی مضمون ایسا ہو جس میں صنعتی انقلاب، مشینی عہد، پہلی جنگ عظیم، دوسری جنگ عظیم، جمالیاتی تشکیک، تضاد و تصادم، مادی جدلیات، مادی وسائل، پیداواری رشتے، ذرائع پیداوار، روایت و بغاوت، ماورائیت و مادیت، فرد و سماج، داخل اور خارج جیسے الفاظ و اصطلاحات سے بار بار سابقہ نہ پڑتا ہو۔ اور آخر میں آلیبیٹ کا نام بھی۔ گویا تعلیم و تعلم کا مسئلہ اپنی جگہ اہم اور پریشان کن ہے۔

دراصل جدت اور جدیدیت کی بے راہ رویوں کی ذمہ داری چھوٹوں پر قدرے کم مگر بزرگوں پر زیادہ عائد ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب خود ہمارے بزرگ، ادبی اور سیاسی تحریکوں کے رہنما سجاد ظہیر صاحب گھبرا کر یہ کہہ اُٹھیں کہ "اپنے (ذاتی) شعری مقصود کو حاصل کرنے کے لئے مجھے نئے آہنگ اور نئے ترنم کی ضرورت تھی، یہ آہنگ اور ترنم اُن معانی اور مکمل فنی تخلیق کے ساتھ وابستہ اور پیوستہ ہے جو میرا مدعا ہے......" اور اپنے اس مدعا کو موصوف "پگھلا نیلم" کی پہیلیوں کے ذریعے پیش کریں تو پھر چھوٹے اُن سے زیادہ نئی نئی اور رنگ برنگ کی پہیلیاں بلکہ کہہ مکرنیاں نظم کر کے شاعرِ خاص بننے اور شہرتِ عام حاصل کرنے کی خواہش میں حق بجانب ہیں۔ سجاد ظہیر صاحب ہمیں یہ بتانے سے آج قاصر معلوم ہوتے ہیں کہ گذشتہ ۲۵ سال کا شعری اور ادبی مقصود کیا رہا ہے یا یہ کہ اب اُن کے اپنے اس نئے شعری مقصود سے کیا مُراد ہے۔ اُن کے خیال میں "اصلی اور اچھی شاعری بحر، وزن اور قافیہ کی پابندی کے ساتھ بھی کی جا سکتی ہے اور کی گئی ہے اور اُن کے بغیر بھی۔" لیکن وہ خود اپنی تخلیقات میں ان کی پابندی سے احتراز بھی کرتے ہیں مگر ارادتاً نہیں بھی۔ وہ قدامت کے حصاروں کو توڑنا بھی چاہتے ہیں مگر قدیم فنی دولت کی اہمیت سے انکار بھی نہیں کرتے۔ وہ اس دولت میں اضافہ کرنے کے متمنی بھی ہیں مگر "اُردو کی نئی نظم اور اُردو شعر کو دقیانوسی اور رسمی غلاظتوں سے پاک کر کے جدید، تابندہ، متحرک اور خوشگوار بنانے" کی ہدایت بھی فرماتے ہیں۔ موصوف ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ نئی نظم (غالباً آزاد نظم) کن نئے خیالات اور

حالات کی نمائندگی کر رہی ہے اور کیا سچ مچ ہندوستان اور ہندوستان کا انسان یورپ کے متمدن وجدید انسان کی طرح نیا بن چکا ہے یا بن رہا ہے۔ کیا واقعی ہم ہندوستانیوں کے احساسات، جذبات، خیالات اور ذہنی رویّے بالکل نئے ہو گئے ہیں جن پر جدیدیت کی بنیاد ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ غرضکہ یہ تمام بظاہر متوازن مگر متضاد قسم کے بیانات اور رویّے ایک مخصوص محرومی (Frustration) اور جدید ادب و تہذیب کے مسلسل غلط تصور کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں جس کی بنا پر ہم اب تک اپنے معاملات زندگی کا شعر و ادب کی قدروں کا، اور نہ ہی سیاسی سماجی مسائل کا کوئی ٹھوس اور مخلصانہ راستہ اختیار کر سکے ہیں۔

ہم نے اپنی سیاسی تبدیلیوں اور قدرے اقتصادی ترقیوں کے پیش نظر مگر مغرب کے ادب، زندگی، ماحول، مزاج اور قوموں کی تہذیبی تاریخ کو جانے اور سمجھے بغیر خود کو جدید تصور کر لیا ہے اور یہ بات سمجھنے سے قاصر رہے ہیں کہ مغرب کے سیاسی اور صنعتی انقلابوں کے بعد علم و تہذیب کی بنیادیں حقیقی معنوں میں 'Secularism'، Democracy، Reasoning، Rationalism اور Antifudal Attitude اپنانے پر قائم ہوئی ہیں۔ خوش قسمتی سے ہم نے بھی اپنی آزادی کے بعد ان الفاظ کو تحریر و تقریر میں جگہ ضرور دے دی مگر ہنوز ان کے اصل مفہوم سے نا آشنا ہیں اور انھیں عملی زندگی میں برتنے کے اہل نہیں بن سکے ہیں۔ بریں بنا ہمارے مزاج، اطوار و کردار ابھی کسی بات کو عقلی اور منطقی بنیادوں پر سوچنے سمجھنے پر راضی نہیں ہوتے۔ ہمارے ذہن و عمل آج بھی جاگیردارانہ اور غلامانہ رویّوں سے ملوّث ہیں۔ طبقاتی حقارت و نفرت، عدم مساوات وغیرہ جوں کی توں موجود ہے۔ اس طرح جدیدیت کے ان پانچ ستونوں کی بنیادوں کے استحکام کے بغیر ہم جدید نہیں بن سکتے۔ جدید ہونے سے پہلے شعر و ادب کے جدید ہونے کا تصور بھی محال ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم اب تک ایک صدی پیچھے کی دنیا سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر نذیر احمد:

ہے مفلسی اور مفلسی بھی لازم کہ اب سے شاید دس نسلوں تک دفع ہوتی نظر نہیں آتی۔ اس پر مزید تعصب و جہالت، بے ہنری، بے تمیزی، کاہلی ناعاقبت اندیشی، خود غرضی، باہمی نااتفاقی یعنی تمام لوازم بداقبالی۔"

مولانا نذیر احمد کی پیشین گوئی کے مطابق گویا ابھی کئی نسلوں تک ہم اس لائق نہ ہو سکیں گے کہ مغرب کی جدید و مہذب قوموں کے شانہ بشانہ کھڑے ہو سکیں۔ تاوقتیکہ ہم بھی اُن کی طرح "محنت، تفتیش و تلاش، استقلال، ضبطِ اوقات، علومِ جدیدہ میں انہماک، قومی اتفاق" پیدا نہ کر لیں۔ مزید برآں جھوٹ، ریاکاری، خوشامد، موقع پرستی اور مصلحت اندیشی جیسے افعال سے نجات نہ حاصل کر لیں۔

بلاشبہ ہم سے زیادہ جدید ہمارے وہ اسلاف اور بزرگ اساتذہ تھے جو اپنی تمام تر قدامتوں کے باوجود جو کچھ دل پر گذرتی تھی صاف صاف کہتے تھے اور بے خوف و خطر رقم بھی کرتے تھے۔ صداقت اور حق گوئی پر حتی الامکان ایمان ہوتا تھا۔ دلوں کی کشادگی، ضمیر کی توانائی، احساسِ غیرت و حمیت، مروتیں، شرافتیں، نزاکتیں، لطافتیں، دلیری، جرات مندی، ادب آداب اور انسان کا احترام ان کا اوڑھنا بچھونا ہوتے تھے۔ یہ اوصاف بلاشبہ آج جدید و مہذب قوموں کے اوصاف ہیں۔ اس لئے ہمیں برخود غلط ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور یہ بات خوشی سے تسلیم کر لینا چاہئے کہ ہم نہ جدید ہیں اور نہ ہی قدیم رہے ہیں بلکہ ایک عبوری کیفیت سے گذر رہے ہیں۔ شاید یہی ہماری پریشانی ہے۔ اور پریشانی میں اضافہ کا باعث اگر ایک طرف سماجی بحران ہے تو دوسری طرف ادب اور زندگی سے متعلق خود ہمارا ذہنی اور عملی رویہ غیر عقلی اور غیر مخلصانہ ہے۔ ہماری پوری زندگی غیر فطری اور تصنع آمیز اعمال سے مزین ہے۔ جس کے نتیجے میں بیشتر تخلیقات پراگندگیوں، پیچیدگیوں، مایوسیوں اور پہیلیوں کا مظہر ہیں۔ جدید تجربوں کے لئے جدید ذہن اور رویوں کا زندگی میں برتنا مقدم ہے محض لباس، زبان اور لب و لہجہ کی تبدیلی جدید انسان ہونے کی دلیل نہیں بن سکتے۔ اس طرح موجود

منتشر ذہنی اور نفسیاتی حالتوں میں شعر و ادب کے جدید تجربے ایک سعیِ لاحاصل ہیں۔ مزید یہ کہ شعر و ادب اُس وقت تک انسان یا زندگی سے عبارت نہیں ہو سکتے جب تک کہ شاعر اور ادیب صرف اپنے ہی کرب اور ذاتی تردد کو "شعری مقصود" بنائے رکھیں اور ادب کی جدید قدروں کی بنیادیں مخلصانہ طور پر مستحکم کرنے کی شعوری کوشش نہ کریں۔ پھر معاملہ یہ بھی ہے کہ حیات و کائنات کی پرکیف و اثر انگیز عکاسی صد رگِ جاں کو باہم تاب دے کر محبوب کی زلفوں کا ایک تار بنانے کی متقاضی ہوتی ہے۔ اور زندگی کی وسعتیں لامحدود ہیں اُن سے گذرنا خود ایک فن ہے۔ اور یہ فن سلیقہ چاہتا ہے۔ یہ سلیقہ احساسِ حسن، نفاست، ایمان، خلوص، آدمیت اور دردمندی اختیار کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ عظیم فنکاروں کی سیرتوں کی تعمیر میں یہ اوصاف مضمر ہوتے ہیں۔ اور یہ اوصاف ہر زمانہ کے اوصاف ہیں۔ اِس طرح اچھا اور عظیم ادب، اچھی اور عظیم سیرتیں ہی تخلیق کرنے کی حامل ہوتی ہیں۔ اِس راز کو سمجھ لیا جائے تو ہماری بہت سی اُلجھنیں دور ہو سکتی ہیں اور ہم ہنگامہ آرائی، جمود، گھٹن اور کرب کی کیفیتوں سے نجات پا سکتے ہیں اور زندگی اور شعر و ادب کی اصل قدر و قیمت اور تقاضوں کو سمجھ کر اچھے ادب کی تخلیق کے اہل بن سکتے ہیں۔

"ہم میں لاکھ عیبوں کا عیب تو ہے مفلسی اور مفلسی بھی لازم کہ اب سے شاید دس نسلوں تک دفع ہوتی نظر نہیں آتی ۔ اس پر مزید تعصب و جہالت ، بے ہنری ، بے حمیتی ، کاہلی ، ناعاقبت اندیشی ، خود غرضی ، باہمی نااتفاقی یعنی تمام لوازم بد اقبالی ۔"

مولانا نذیر احمد کی پیشین گوئی کے مطابق گویا ابھی کئی نسلوں تک ہم اس لائق نہ ہو سکیں گے کہ مغرب کی جدید و مہذب قوموں کے شانہ بشانہ کھڑے ہو سکیں ۔ تا وقتیکہ ہم بھی اُن کی طرح محنت ، تفتیش و تلاش ، استقلال ، ضبطِ اوقات ، علومِ جدیدہ میں انہماک ، "قومی اتفاق" پیدا نہ کر لیں ۔ مزید برآں جھوٹ ، ریاکاری ، خوشامد ، موقع پرستی اور مصلحت اندیشی جیسے افعال سے نجات نہ حاصل کر لیں ۔

بلاشبہ ہم سے زیادہ جدید ہمارے وہ اسلاف اور بزرگ اساتذہ تھے جو اپنی تمام تر قدامتوں کے باوجود جو کچھ دل پر گذرتی تھی صاف صاف کہتے تھے اور بے خوف و خطر رقم بھی کرتے تھے ۔ صداقت اور حق گوئی پر حتی الامکان ایمان ہوتا تھا ۔ دلوں کی کشادگی ، ضمیر کی توانائی ، احساسِ غیرت و حمیت ، مروتیں ، شرافتیں ، نزاکتیں ، لطافتیں ، دلیری ، جرات مندی ، ادب آداب اور انسان کا احترام ان کا اوڑھنا بچھونا ہوتے تھے ۔ یہ اوصاف بلاشبہ آج جدید و مہذب قوموں کے اوصاف ہیں ۔ اس لئے ہمیں بر خود غلط ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور یہ بات خوشی سے تسلیم کر لینا چاہیئے کہ ہم نہ جدید ہیں اور نہ ہی قدیم رہے ہیں بلکہ ایک عبوری کیفیت سے گذر رہے ہیں ۔ شاید یہی ہماری پریشانی ہے ۔ اور پریشانی میں اضافہ کا باعث اگر ایک طرف سماجی بحران ہے تو دوسری طرف ادب اور زندگی سے متعلق خود ہمارا ذہنی اور عملی رویہ غیر عقلی اور غیر مخلصانہ ہے ۔ ہماری پوری زندگی غیر فطری اور تصنع آمیز اعمال سے مزین ہے ۔ جس کے نتیجے میں بیشتر تخلیقات پراگندگیوں ، پیچیدگیوں ، مایوسیوں اور پہیلیوں کا مظہر ہیں ۔ جدید تجربوں کے لئے جدید ذہن اور رویوں کا زندگی میں برتنا مقدم ہے ، محض لباس ، زبان اور لب و لہجہ کی تبدیلی جدید انسان ہونے کی دلیل نہیں بن سکتے ۔ اس طرح موجودہ

منتشر ذہنی اور نفسیاتی حالتوں میں شعر و ادب کے جدید تجربے ایک سعیٔ لاحاصل ہیں۔ مزید یہ کہ شعر و ادب اُس وقت تک انسان یا زندگی سے عبارت نہیں ہو سکتے جب تک کہ شاعر اور ادیب صرف اپنے ہی کرب اور ذاتی تردد کو "شعری مقصود" بنائے رکھیں اور ادب کی جدید قدروں کی بنیادیں مخلصانہ طور پر مستحکم کرنے کی شعوری کوشش نہ کریں۔ پھر معاملہ یہ بھی ہے کہ حیات و کائنات کی پُر کیف و اثر انگیز عکاسی صد رگِ جاں کو باہم تاب دے کر محبوب کی زلفوں کا ایک تار بنانے کی متقاضی ہوتی ہے۔ اور زندگی کی وسعتیں لامحدود ہیں اُن سے گذرنا خود ایک فن ہے۔ اور یہ فن سلیقہ چاہتا ہے۔ یہ سلیقہ احساسِ حسن، نفاست، ایمان، خلوص، آدمیت اور دردمندی اختیار کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ عظیم فنکاروں کی سیرتوں کی تعمیر میں یہ اوصاف مضمر ہوتے ہیں۔ اور یہ اوصاف ہر زمانہ کے اوصاف ہیں۔ اِس طرح اچھا اور عظیم ادب، اچھی اور عظیم سیرتیں ہی تخلیق کرنے کی حامل ہوتی ہیں۔ اِس راز کو سمجھ لیا جائے تو ہماری بہت سی اُلجھنیں دور ہو سکتی ہیں اور ہم ہنگامہ آرائی، جمود، گھُٹن اور کرب کی کیفیتوں سے نجات پا سکتے ہیں اور زندگی اور شعر و ادب کی اصل قدر و قیمت اور تقاضوں کو سمجھ کر اچھے ادب کی تخلیق کے اہل بن سکتے ہیں۔

عبد الحلیم ندوی

بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء

(دوسری قسط)

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کے مختلف اصناف میں قاہرہ کے بعد جن ادبی مرکزوں میں نمایاں کام ہوئے ان میں خاص طور سے قابل ذکر شام اور لبنان ہیں۔ لبنان میں بیروت کو اس سلسلے میں بڑی اہمیت حاصل ہے کہ وہاں نوجوان ادیبوں نے ادب خفیف (Light entertainment) کو بڑا فروغ دیا ہلکی پھلکی اور مقصدی کہانیاں، آزاد نظم اور ادب لطیف یہاں کا خاص رنگ بن گیا۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہاں باہر کے لوگوں کی آمد و رفت اور اُن کے ساتھ ان کے ادبی اثرات اور یورپ کے جدید ادب کے مطالعہ نے یہاں اپنا گہرا رنگ چھوڑا جسے یہاں کے ادبا نے اپنایا اور اس پر عربی رنگ غالب کر کے عربی ماحول میں پیش کیا جس سے ان کی نگارشات بڑی دل آویز اور بہت موثر ہوگئیں۔ شام علمی تحقیق و تدقیق اور پر مغز بحث و مطالعہ کا مرکز ہمیشہ سے رہا ہے۔ اپنے اس امتیاز کو اس نے اس زمانے میں بھی بڑی خوبی سے نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اسے بہت ترقی دی اور خالص علمی و ادبی موضوعات پر ایسے صاحب قلم لوگ پیدا ہوئے جن کے علم و فضل کے آگے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں۔

آزاد نظم

اِن علماء اور ادباء نے بحیثیت مجموعی سارے رائج علوم و فنون پر خامہ فرسائی کی۔ مگر شاعری کی ایک صنف جو صرف عصر حاضر کی دین ہے اور جسے آزاد نظم کہا جاتا ہے عربی ادب میں اس زمانے کا بالکل نیا اضافہ ہے۔ اب تک عربی ادب کا دامن اس صنف سے تہی تھا

مگر بیروت اور قاہرہ کے بعض شاعروں نے اس صنف میں طبع آزمائی کی اور بڑی حد تک اس میں کامیاب ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس قسم کی شاعری عربی ذوق پر گراں ہے اس لئے اسے زیادہ فروغ نہ حاصل ہوسکا۔ پھر بھی اس قسم کی کوششیں خاص طور سے لبنانی مدرسۂ فکر میں جاری ہیں اور اس کے نمونے وہاں کے مشہور ماہوار علمی اور ادبی پرچے "الادیب" میں گاہے گاہے شائع ہوتے رہتے ہیں۔ مصری پرچوں میں "المجلہ" اس صنف کی ہمنوائی کرتا ہے۔

عربی ادب میں افسانہ نگاری

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کی ایک صنف نے بڑی ترقی کی اور وہ ہے "افسانہ" (Short story) اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ اس زمانے تک عربی ادب کہانی کے رائج مفہوم سے بالکل تہی دامن رہا ہے۔ یوں تو قصہ کہانیاں عربی ادب میں ملتی ہیں لیکن اس قسم کی نہیں جو Short story کا مفہوم ہے۔ اس کی اصل وجہ بقول محمود تیمور یہ ہے کہ "عربوں کے یہاں دیومالاؤں کی بڑی کمی ہے عرب صحرائے بے آب وگیاہ میں رہتے تھے اور سخت بدوی زندگی گذارتے تھے اور بالوں اور کھالوں سے بنے ہوئے خیمے ان کے گھر تھے اور اُن کی دولت اُن کے اونٹ اور ان کی بھیڑ بکریاں تھیں، چراگاہ کی تلاش میں ہمیشہ ایک جگہ سے دوسری جگہ سرگرداں رہتے تھے اور روکھا پھیکا جو میسر آجاتا اس پر قانع اور ریت اور صحرا سے دست بگریباں۔ جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ان کے یہاں گہرائی فکر اور دقت نظر مفقود تھی اور یہ اثر تھا اُس آب وہوا اور سرزمین کا جس میں وہ اپنی محدود زندگی گزارتے تھے۔ اسی لئے عرب دیومالاؤں سے نابلد رہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے یہاں مختصر کہانیوں کا رواج نہ ہوسکا کیونکہ ان کا دیومالاؤں سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ اور چونکہ قدیم ادیان نتیجہ تھے شاندار دیومالاؤں کا اسی لئے عربوں کے قدیم ادیان بھی سطحی اور بے وقعت تھے برخلاف اِس کے ہندوستانی ادیان کو دیکھئے کہ جن کے پیچھے بڑا گہرا فلسفہ اور بڑے بڑے پرشکوہ دیوی دیوتا ہیں کیونکہ یہ شاندار دیومالاؤں کے نتیجے میں ظاہر ہوتے تھے جنھیں ہندوستانی ذہن نے اپنے ماحول کی مدد سے وضع کیا تھا۔"

"دوسری بات جس کی وجہ سے عربی ادب میں افسانے کو ترقی نہ حاصل ہو سکی یہ تھی کہ عربوں کو اپنے ادب پر بڑا ناز تھا وہ اس کو سب سے افضل اور سب سے گہرا سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے دوسری قوموں کے ادب کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور سوائے گنے چنے فنون کے کسی دوسری صنف کا ترجمہ نہیں کیا۔ اس کی وجہ شاید یہ بھی ہے کہ انھوں نے دوسری قوموں کے ادب میں دیوی دیوتاؤں کی کہانیوں کی کثرت پائی تو انھیں اس ڈر سے عربی زبان میں منتقل کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ لوگوں کے عقیدۂ توحید پر اِن سے برا اثر پڑے گا۔ بالکل اسی طرح کہ عرب فن مصوری مجسمہ سازی، ڈرامہ اور دوسرے فنون جمیلہ کو رائج کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ مبادا لوگوں کے ذہنوں میں بت پرستی کا وہ عہد دوبارہ لوٹ آئے جسے اسلام نے اپنی تعلیمات اور اپنی حکومت کے ذریعہ ختم کر دیا تھا[1]۔"

قدیم عربی قصے کہانیاں

اگر آپ عربی ادب کے مراجع اور اہم کتابوں کا جیسے الامثال للمیدانی، الاغانی للاصفہانی اور المحاسن والمساوی للبیہقی اور ان کے علاوہ دوسری قدیم کتابوں کا مطالعہ کریں جن میں ایام عرب مجالس کی گفتگوئیں اور خوش باش وزندہ دل لوگوں کے مطائبات ومضحکات ہیں تو آپ دیکھیں گے کہ یہ سب کی سب مختلف قسم کی دلچسپ کہانیوں سے بھری پڑی ہیں مگر یہ حقیقت ہے کہ ان میں سے کوئی کہانی بھی فنی نقطۂ نظر سے کہانی کہلانے کی مستحق نہیں ہے کیونکہ یہ کہانیاں مجموعہ ہیں چند گفتگوؤں، چند من گھڑت قصوں اور خیالی باتوں کا جنھیں راویوں نے اس طرح آپس میں جوڑ دیا ہے کہ کہانی کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ اِن میں آپ کو مشاہدہ کی باریکی، دلچسپ چٹکلے، چبھتا ہوا طنز و مزاح بھرپور ملے گا مگر افسانوی خیال اور مضمون آفرینی اور کرداروں کا رول اس فنی طریقے سے نہیں ملے گا جن کے یکجا ہو جانے سے ہمارے زمانے کی مروّج کہانی بنتی ہے۔ کیونکہ

---

[1] محمود تیمور: فن القصص

موجودہ زمانے میں کہانی ایک خاص طریقے اور اسلوب بیان کے تابع ہے جس کی جان خیال یا موضوع ہے۔ اور یہ چیز عربی ادب کی قدیم 'حکایت' میں نہیں ملتی۔ عربی ادب کی یہ 'حکایت' عام طور سے اسی خیالی اور انہونی باتوں پر مبنی ہوتی تھی جن کا تعلق عام اور حقیقی زندگی سے دور دور بھی نہ ہوتا تھا۔ پھر ان کا اسلوب بیان بھی کسی خاص فنی اسلوب بیان کے تابع نہیں ہوتا تھا۔ موضوع کے اعتبار سے بھی ان کا تعلق صرف ذہنی عیاشی سے تھا۔ عام اجتماعی یا انسانی مسائل سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔

جدید افسانہ

موجودہ زمانے میں عصر حاضر کے ادبا نے قدیم 'حکایت' کے اسلوب سے ہٹ کر بالکل جدید طرز کی کہانیاں لکھنا شروع کیں جو قدیم کہانیوں سے بالکل مختلف ہیں اس لئے ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ عربی ادب میں یہ خوش گوار اور خوش آئند اضافہ ہوا ہے اور یہی بات ڈرامے اور ناولوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہے کہ یہ بھی عربی ادب میں ایک بالکل نئی صنف ہے جو عصر حاضر کی دین ہے۔

عصر حاضر کے ان ادبا کی کوششوں کا ہم مطالعہ کریں تو ہمیں نظر آئے گا کہ ان کی کاوشیں موضوع، فکر اور اسلوب بیان اور طریقہ ادا کے اعتبار سے تین مختلف مکاتب فکر میں بٹی ہوئی ہیں۔

رومانی مکتب فکر

ایک مکتب خیال تو وہ ہے جس کی بنیاد تخیل پسندی پر ہے۔ اس مکتب خیال کے افسانہ نگاروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں اثر انگیزی اور اثر پذیری، انفعالیت اور جذباتیت نمایاں نظر آتی ہے۔ اور ان سب کا اظہار خطابت میں پوری طرح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں خطابت کا رنگ بہت گہرا اور نمایاں ہے۔ اثر انگیزی کے خیال سے یہ ادبا اپنی نگارشات میں ممکن اور غیر ممکن، معقول اور نامعقول

واقعات کے بیان کرنے میں جھجک نہیں محسوس کرتے۔ انھیں کو رومانی ادبا کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

حقیقت پسند مکتب فکر

دوسرا مکتب فکر حقیقت پسندوں کا ہے جن کی کوششوں اور کاوشوں کو عربی افسانے کو آگے بڑھانے میں بڑا ہاتھ رہا ہے۔ اس گروہ کے علم برداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں فنی گہرائی، دقت نظری اور وسعت خیال اور افکار و آرا میں پختگی پوری طرح پائی جاتی ہے۔ سماج اور اس کے افراد کے مسائل پر گہری نظر نے ان کے اندر انسانی درد کا جذبہ اور مناسب حل تلاش کرنے کا ولولہ پیدا کر دیا ہے۔

ترقی پسند مکتب فکر

تیسرا مکتب فکر ان نوجوان ادیبوں کا ہے جن کی نگارشات اور ادبی کاوشوں میں زمانۂ حال کے فنی میلانات اور عصر حاضر کی رائج تکنیک اور منہج کا عکس نظر آتا ہے۔

تخیل پسند یا رومانی مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں سب سے اہم اور ممتاز شخصیت مصطفیٰ لطفی المنفلوطی کی ہے۔ مغربی فن افسانہ نگاری کے سہارے افسانے کی تکنیک ترقی کی جس معراج پر پہنچ گئی ہے ممکن ہے کہ منفلوطی کی کہانیاں اس پر پوری نہ اتریں۔ ان میں فن کی وہ باریکیاں نظر نہ آئیں جن کا اردو داں طبقہ اب عادی ہو چلا ہے اور جواب اردو افسانے میں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں اسی طرح واقعات اور کرداروں میں وہ گہرا اور قدرتی ربط نہ دکھائی دے جو مغربی افسانوی ادب کا طرۂ امتیاز ہے۔ کہیں کہیں کہانی کا تانا بانا ڈھیلا ڈھالا دکھائی دے لیکن اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ عربی ادب کے دور جدید میں وہ پہلے ادیب ہیں جنھوں نے مروجہ فن افسانہ نگاری کے اصولوں پر کہانیاں لکھنے کی بنیاد ڈالی اور اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی اور اپنے بعد کے آنے والوں کے لئے راستہ ہموار کر گئے کہ وہ اس فن کو آگے بڑھائیں اور معیار کے مطابق ترقی دیں۔

مصطفیٰ لطفی منفلوطی

منفلوطی کی سب سے اعلیٰ اور مثالی تصنیف، اِن کی کہانیوں کا مجموعہ "العبرات" ہے جن میں کچھ کہانیاں طبع زاد اور کچھ مغربی ادب سے آزاد ترجمہ کی ہوئی ہیں۔ دوسری معرکۃ الآرا تصنیف "النظرات" ہے، جس میں علمی، اخلاقی، سماجی، اجتماعی مضامین اور ان سے متعلق بعض کہانیاں اور تاریخی واقعات ہیں۔ ان مجموعوں کے علاوہ منفلوطی نے مغربی ادب کے بعض شہ پاروں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ اِن میں سب سے زیادہ مقبول زبان اور اسلوب نگارش کے اعتبار سے شگفتہ فرانسیسی ادب کا شہ پارہ ماجدولین ہے۔ جو ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں بھی داخل رہی ہے۔ جیسا اوپر بیان کیا گیا منفلوطی کی کہانیوں کا مثالی نمونہ "العبرات" ہے۔ اس مجموعے کی چار کہانیاں الیتیم، الحجاب، الہاویۃ اور العقاب ایسی ہیں جن میں منفلوطی نے معاشرے کی دکھتی رگ پر انگلی رکھی ہے۔ اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان اونچے محلوں کے اندر کتنی سڑاند پھیلی ہوئی ہے اور کتنا تعفن ہے۔ اِن خوش پوش، خوش اندام اور خوش وضع شریفوں کے اندر کتنی شقاوت، کتنا فساد، کتنی کدورت اور کتنی بے رحمی بھری پڑی ہے جو شرافت، دولت، جاہ اور نزاکت کے حسین لبادہ سے لپٹی ہوئی دور سے محسوس نہیں ہوتی مگر کسی چیز کے محسوس نہ کرنے سے اس کا وجود تو نہیں ختم ہو جاتا۔

منفلوطی کی ساری کہانیوں میں بڑا درد ہے، بڑا اثر ہے اور انسانی دلوں کی دھڑکن کی آواز مگر حقیقت اور فطری واقعیت نہیں ہے۔

جبران خلیل جبران

یہ عجیب بات ہے کہ ٹھیک اسی زمانے میں جب منفلوطی اپنی ان کہانیوں کے ذریعہ معاشرے کی دکھتی رگ پر اپنے مخصوص طریقے سے انگلی رکھے ہوئے تھے ایک دوسرا ادیب بھی بالکل انہیں کی نہج پر بالکل یہی کام کر رہا تھا اور وہ تھا جبران خلیل جبران۔

میخائیل نعیمہ نے خلیل جبران کے اسلوبِ بیان اور فن افسانہ نگاری کے متعلق لکھا ہے

کہ جبران اپنے قصوں میں ایسے واقعات اور ایسے کردار پیش کرتے ہیں جن میں فنی باریکی اور واقعہ کی صحیح تصویر کشی ہمیشہ کم ہوتی ہے۔ ان واقعات اور کردار کو پیش کرنے کا مقصد ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مدد سے اپنے قلم کی جولانیاں دکھا سکیں اور انسانی فطرت اور مختلف احساسات وتاثرات کے بیان کرنے میں اپنی فنی پختگی کا مظاہرہ کرسکیں جن میں خاص طور سے رنج وغم، یاس وحرماں کا عنصر غالب ہو یا پھر ان کے سہارے لوگوں کی سنگدلی، تنگ ظرفی اور بداخلاقی کے متعلق تقریر دلپذیر کرسکیں۔ یا محبت کے لطف، حق کی چاشنی اور آزادی کی قیمت کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرسکیں[ل۱]۔"

میخائیل نعیمہ جبران کے جگری دوست اور ان کے بڑے قدرداں ہیں۔ انھوں نے جبران کی مختلف تصانیف پر بڑے فاضلانہ مقدمے لکھے ہیں۔ جو کچھ انھوں نے جبران کے متعلق اوپر کہا ہے وہ ایک ایسی حقیقت ہے جو ان کی کتابوں میں صاف نظر آجاتی ہے۔ اگر ہم جبران اور منفلوطی کے شہ پاروں کا تقابلی مطالعہ کریں تو ہمیں یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوگی کہ دونوں ایک ہی ڈگر پر چل رہے ہیں۔ مسائل پر نظر ڈالنے کا کم وبیش وہی انداز ہے اور وہی اسلوب بیان، وہی پند ونصیحت ہے اور وہی مبالغہ آرائی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جبران شاعر بھی ہیں اور بہت اچھے مصور بھی اس لئے اپنے خیالات کو اور خاص طور سے رومانی قسم کے خیالات کے بیان کرنے میں بڑا دلکش اور معجز نما انداز اختیار کرلیتے ہیں۔ یہ بات منفلوطی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ زبان کے معاملے میں بحیثیت مجموعی، منفلوطی کی زبان زیادہ سلیس، زیادہ دل آویز اور صرفی ونحوی اعتبار سے زیادہ فصیح وبلیغ ہے۔

جبران خلیل جبران کی نمونے کی کہانیوں میں "وردۃ الہانی" "مرتا البانیہ" اور "مضجع العروس" ہیں۔ آپ ان کہانیوں کو پڑھئے تو اندازہ ہوگا کہ جبران نے سماج کی بعض برائیوں پر بڑے

[ل۱] مقدمۃ میخائیل نعیمہ لمولفات جبران

ودد اور تاثر سے قلم اٹھایا ہے لیکن فنی اعتبار سے اگر دیکھئے تو جبران نے اپنی بات کہنے کے لئے کرداروں کو بہت ناقص طریقے سے استعمال کیا ہے۔ بقول بعض نقاد "جبران کے یہاں فکر اُس کپڑے سے کہیں بڑا ہوتا ہے جسے جبران اُسے پہناتے ہیں۔ اِسی طرح سے جن جسموں کے ذریعہ (یعنی کردار) وہ اسے خارجی شکل دیتے ہیں وہ بھی اس کی عظمت کو نہیں پہنچ پاتے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جبران کا مرکزی خیال اُن کے قصوں میں کرداروں کے اقوال و افعال کے ذریعہ اِدھر اُدھر جھانکتا نظر آتا ہے۔ کردار کے اعمال اور اُن کے نہج زندگی سے واضح نہیں ہوتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا صرف قصہ کے واقعات کو بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے ان پر جا بہ جا اپنی رائے دینے کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ قصہ کے کردار کاتب کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح سے ہیں جہاں چاہتا ہے اُسے بلاتا ہے۔ جو چاہتا ہے کہلواتا ہے اور جو چاہتا ہے اُس سے کراتا ہے"

میخائیل نعیمہ نے جبران کے مشہور قصے 'وردۃ الہانی' کے متعلق بہت صحیح رائے دی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "یہ کہانی شادی بیاہ کی اور بوسیدہ رسوم اور نامعقول پابندیوں کے متعلق ایک تصنیف کی بنیاد تو بن سکتی ہے مگر یہ کہ ہم اس کو کہانی کا نام دیں یا اس میں کوئی ایسا طریقہ ڈھونڈنے کی کوشش کریں جس کے ذریعہ سے یہ برائیاں ختم ہو سکیں تو یہ بالکل ایسا ہے کہ کسی پر اتنا بوجھ لاد دیجئے کہ وہ اسے اٹھا ہی نہ سکے"

غرض کہ منفلوطی اور جبران کی کہانیاں خیالی یا رومانی مکتبِ فکر کے بہترین نمونے ہیں۔ ان میں فن کاروں نے سوسائٹی میں پھیلی ہوئی برائیاں اور اُس کے مسائل پر قلم اٹھایا ہے اور انھیں حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان مسائل میں غربت، بیماری، پریشاں حالی، شادی بیاہ کی ...لات اور ان اجتماعی رابطوں اور تعلقات کا ذکر ہے جن کی بنیاد دھوکا دھڑی اور اجتماعی ...استبداد پر ہے۔ مگر اس مکتبِ فکر کی کہانیاں اپنے کرداروں کو اس طرح سے پیش کرتی ہیں ...میں زندگی نظر نہیں آتی اور جو زندگی کے حقائق کے مقابلہ میں کہانی لکھنے والے کے

خیالات کو پیش کرتے ہیں کیونکہ زندگی میں اتنے ایسے روزانہ اتنی تعداد میں پیش نہیں آتے جس تعداد میں ان فنکاروں نے پیش کیا ہے، اور نہ ہی اس طرح بغیر منطقی استدلال اور قرائن کے ہر حادثہ پیش آتا ہے اور لامحالہ اس کا انجام المناک ہی ہوتا ہے۔ پھر اگر فنی سقم کے ساتھ زبان و بیان کی غلطیاں بھی پائی جائیں تو پھر معاملہ اور سنگین ہو جاتا ہے جیسا کہ جبران خلیل جبران کے یہاں ہے باوجود اس کے کہ جبران اس صدی کے شعر و ادب کی دنیا میں خاص امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔

دوسرے مکتب فکر یعنی "حقیقت پسندوں" میں وہ تمام جلیل القدر اور بلند پایہ ادبا شامل ہیں جن کی نگارشات نے اس صدی میں عربی ادب کو اتنا مالا مال اور اس کے دامن کو اتنا وسیع کر دیا ہے کہ اب عربی ادب آسانی سے اس صنف خاص میں دوسری قوموں کے ادب کے برابر ہوتا جا رہا ہے۔ ان میں قابل ذکر محمود تیمور، یحییٰ حقی، ڈاکٹر طٰہٰ حسین، ابراہیم المازنی، میخائیل نعیمہ، توفیق عواد، سعید تقی الدین، فواد الشایب، مظفر سلطان، عبد السلام العجیلی اور ذو النون ایوب اہم ہیں۔

ہم اگر ان فنکاروں کی کہانیوں کا مطالعہ کریں تو ہمیں صرف کہانی کے اسلوب اور اس کی فنی تکنیک ہی میں بہت بڑا تغیر نظر نہیں آئے گا بلکہ نفس موضوع اور مسائل کے حل کرنے کے طریقے میں بھی بڑا فرق نظر آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ادبا نے اپنے فن کی بنیاد زندگی کی ٹھوس حقیقتوں پر رکھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان ادبا کے یہاں فنی تکنیکی اور کہانی کے کرداروں اور مسائل کو صحیح طریقے سے پیش کرنے میں وہ غلطیاں نہیں ملتی ہیں جو ان کے دونوں پیش روؤں میں عام ہیں۔ ان کی کہانیوں کے کردار زندہ ہیں، وہ اپنی ہی زندگی گزارتے ہیں اور جو مشکلات اور مسائل پیش آتے ہیں انھیں پوری طرح پیش کرتے ہیں، اپنے جذبات اور خیالات کو ظاہر کرتے ہیں، دوسرے کی زبان اور دماغ بنتے نہیں دکھائی دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی کہانیاں معاشرہ اور فرد کی سچی اور صحیح تصویریں ہوتی ہیں، اور معاشرہ اور سماج کے انھیں مسائل کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو رات دن وہاں پیش آتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان

کی کہانیوں کے کردار بالکل ہمارے اور آپ جیسے عام انسان ہیں، جن سے ہم ملتے رہتے ہیں، ان سے باتیں کرتے رہتے ہیں، اور انھیں کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں، پھر کہانیوں کا تانا بانا اتنے جاذب نظر انداز سے تیار کیا جاتا ہے، اور اسلوب نگارش اتنا حسین اور موثر ہوتا ہے کہ بات دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قاری کہانی ختم کرنے کے بعد بول پڑتا ہے کہ ابھی حال ہی کی بات تو ہے بالکل یہی قصہ میرے فلاں دوست کے ساتھ پیش آچکا ہے، یا یہ قصہ تو بالکل ویسا ہی ہے جیسا میرا پڑوسی اس دن سنا رہا تھا، یا کبھی پڑھتے پڑھتے آدمی چیخ پڑتا ہے کہ کبھی کمال کر دیا ایسا لگ رہا ہے جیسے کمبخت نے میری ہی زندگی کا چربہ اتار کر رکھ دیا ہے حالانکہ نہ مجھ سے اس کی کبھی ملاقات ہوئی اور نہ ہی وہ مجھے جانتا ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اس مکتبِ فکر سے متعلق ادبا نے اپنی ادبی کاوشوں کا مرکز خاص طور سے متوسط طبقہ کو بنایا ہے اور اس طبقہ کا سب سے زیادہ تکلیف دہ مسئلہ اقتصادی بدحالی کا مسئلہ ہے جس سے ساری برائیوں کے دروازے کھلتے ہیں، یہ طبقہ چاہتا ہے کہ حسب سابق اپنی سفید پوشی، وضعداری اور اپنی عزت کو لئے دئے رہے اور جس سماج میں وہ رہ رہا ہے اس میں مکرم ومعزز بن کر زندگی گزارے، اور یہیں سے بعض ایسی سماجی مشکلات درپیش آجاتی ہیں جو اس وقت تک حل نہیں ہوسکتیں جب تک معاشرہ کی اصلاح نہ ہوجائے اور اس کی بنیاد عدل وانصاف پاکبازی و پاکدامنی پر نہ رکھی جائے کیونکہ ان ادبا کا خیال ہے کہ انسان کے درد کا درماں بس اسی طرح کے معاشرہ میں مل سکتا ہے، اور کہیں نہیں۔ چنانچہ انھیں مسائل کو انھوں نے اپنی کہانیوں کا مرکزی خیال بنایا اور انھیں کے تانے بانے سے اپنی کہانیاں تیار کیں جو حقیقت اور واقعیت کا مرقع بن کر نکلیں اور انھوں نے اپنے نقوش ذہنوں پر اس طرح چھوڑے کہ وہ مٹ نہ سکے۔

محمود تیمور

مثال کے طور پر عربی افسانہ کے بابا آدم محمود تیمور کی کہانیوں کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ انھوں نے مصری سرزمین اور مصری معاشرہ کو اپنی کہانیوں کا موضوع بنا کر مصری معاشرہ

کے افراد کو کرداروں کی شکل میں استعمال کر کے، صحیح مصری زندگی اور اس کی مشاکل اور مسائل کی صحیح اور سچی تصویر کشی کی ہے۔ انھوں نے ان چلتے پھرتے کرداروں کی مدد سے، ان کے قول و فعل، ان کی حرکات و سکنات سے ان کے مسائل اور مشاکل کو اجاگر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اپنی ذہانت ذکاوت، دقیق نظری اور ہمہ گیری کی بدولت اس معاشرہ اور اس کی زندگی کی ایسی صحیح تصویر کھینچی ہے جو کہیں سے بھی بے رنگ، خیالی اور حقیقت سے دور نہیں دکھائی دیتی۔ ان کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے زندگی کے اس نقشہ کو اجاگر کرنے میں اپنے آپ کو قصہ کے درمیان کہیں بھی نہیں ڈالا ہے، اور نہ ہی واعظ، مرشد، مصلح یا محتسب بن کر ظاہر ہوئے ہیں جیسا کہ ہمیں منفلوطی اور جبران کی کہانیوں میں نظر آتا ہے۔ یہی حال، تھوڑے بہت فرق کے ساتھ اس مکتب فکر کے تمام ادبار کا ہے۔ ان فنی خوبیوں کے ساتھ ایک بڑی خوبی ان ادبار کی نگارشات میں یہ ہے کہ ان سب کی زبان بہت سلیس، اسلوب بہت حسین اور پرکشش، اور انداز بیان بہت دل آویز اور بلیغ ہے، جس کی وجہ سے ان کی یہ کہانیاں ادب عربی کی مثالی شہ پارے بن گئی ہیں، جن کا مقابلہ کرنے سے اس دور کے دوسرے ادبار قاصر رہے۔

تیسرے مکتب فکر میں وہ نوجوان ادبار شامل ہیں جو ابھی حال ہی میں ابھرنا شروع ہوئے ہیں اور جنھیں ہم ترقی پسند کہہ سکتے ہیں یہ ان ادبار کا گروہ ہے جو قوم کے ان افراد کے مسائل، مشاکل اور مصائب کی تصویر کشی کرتا ہے جسے عرف عام میں مزدور طبقہ کہتے ہیں، اور عام طور سے دیکھا گیا ہے کہ جب قومیں ایک زمانے تک اقتصادی بدحالی اور صنعتی پسماندگی کے بعد اٹھنا شروع کرتی ہیں تو بعض ایسے مسائل بھی اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جو عام طور سے پہلے نہیں اٹھتے تھے۔ مثال کے طور پر ایک مزدور اپنی روزی کمانے کے لئے مختلف قسم کے کام کرتا ہے، اور بعض اوقات ایسے بھی آتے ہیں کہ وہ دنوں اور ہفتوں بیکار رہتا ہے، وہ اور اس کے بال بچے نانِ شبینہ کو محتاج ہو جاتے ہیں، پیٹ بری بلا ہے، اس کی آگ اسے ایسے اخلاقی جرائم کرنے پر مجبور کرتی ہے جس کو اس کا ضمیر پسند نہیں کرتا، لیکن وہ کرے کیا، اس کے سامنے حلال روزی کمانے کے سارے دروازے

بند میں، اب قوم ہی چارہ کار رہ گیا ہے کہ وہ اپنی عزت نفس، شرافت اور مروت کو قربان کر کے اپنی مشکلات حل کرنے کی کوشش کرے۔ ان ادبا نے اس طبقہ کے مسائل اور مشکلات کا حقائق کی روشنی میں تجزیہ کرنے کی کوشش کی اور اپنے خیال کے مطابق ان کا حل پیش کیا۔

نوجوان ادیبوں کا یہ طبقہ اگرچہ ابھی تک فنی اعتبار سے پختگی کو نہیں پہونچ پایا ہے، لیکن ان کے کاموں اور ان کے ادبی نمونوں کو دیکھ کر یہ آسانی سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر وہ جادۂ اعتدال سے نہ ہٹے، اور اسلوب بیان اور طرز نگارش میں اپنے پیش رو ممتاز اور مسلم ادبا کی روش پر چلتے رہے تو ایک وقت ایسا ضرور آجائے گا جب ان کی نگارشات اور ادبی کارنامے فنی، لغوی اور اسلوب و بیان کے اعتبار سے معیار پر پورے اترنے لگیں گے۔ اس طبقہ میں خاص طور سے قابل ذکر یوسف ادریس، محمود بدوی، یوسف السباعی اور احسان عبد القدوس وغیرہ ہیں۔ ان میں سے بعض کی کہانیوں کے مجموعے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں اور جو عربی افسانہ نگاری میں اس جدید رنگ کی اچھی مثالیں ہیں۔

اور اس طرح جدید عربی ادب کے معمار اور استاذ ڈاکٹر طہٰ حسین کی وہ بشارت پوری ہونے لگی ہے جو انھوں نے آج سے تیس تئیس سال پہلے دی تھی کہ "وہ زمانہ دور نہیں جبکہ عربی ادب بھی تمام اصناف میں دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے ادب کے ہم پلہ ہو جائے گا، اور ہمیں اپنی تہی دامنی کا احساس نہ ستائے گا"[1]

---

[1] ۔ ڈاکٹر طہٰ حسین: ص ۱۱ من ادبنا المعاصر

عبداللطیف اعظمی

انڈیا وِنس فریڈم

کیا مولانا آزاد کی تصنیف ہے؟

مولانا غلام رسول مہر نے ایک مضمون لکھا ہے، جس میں انھوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا "انڈیا وِنس فریڈم" (INDIA WINS FREEDOM) کو مولانا آزاد کی تصنیف قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ بات کوئی اور کہتا تو شاید قابل اعتنا نہ ہوتی، مگر مولانا مہر نے کہی ہے جو مولانا کے ان معتقدین میں سے ہیں جو ان کی زندگی میں ان سے والہانہ محبت اور سیاسی اختلافات کے باوجود ان سے عقیدت رکھتے تھے، ان کی علمی، مذہبی اور ادبی خدمات کا کھلے دل سے اعتراف کرتے تھے اور ان کے انتقال کے بعد ان کی شخصیت اور علمی کارناموں پر بہت کچھ لکھا ہے[1] اور امید ہے کہ ابھی بہت کچھ لکھیں گے۔ اس لیے ان کی اس بات کی بڑی اہمیت ہے لہذا ہم اس مسئلے پر پوری سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کرنی چاہتے ہیں۔

انڈیا وِنس فریڈم (ہماری آزادی) کے مرتب پروفیسر ہمایوں کبیر نے دیباچہ میں پوری تفصیل

---

[1] مولانا مہر نے دو کتابیں مرتب کی ہیں: نقشِ آزاد اور تبرکاتِ آزاد۔ ان میں مولانا آزاد [illegible] اور کچھ اہم اور نادر مضامین ہیں۔ علاوہ ازیں مولانا نے روزنامہ الجمعیۃ، ماہنامہ [illegible] میں ایسے مضامین لکھے [illegible]

[illegible]

سے وضاحت کردی ہے کہ یہ کتاب کن حالات میں اور کس طرح لکھی گئی ہے۔ سببِ تالیف کے بارے میں فرماتے ہیں:

"کچھ اوپر دو سال ہوئے (یعنی کوئی ۱۹۵۶ء کے اوائل میں۔ اعظمی) جب میں نے مولانا آزاد کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی وہ اپنی سوانح عمری لکھیں۔ مولانا اپنی ذاتی زندگی کے حالات کا ذکر کرنا پسند نہیں کرتے تھے (اس لیے) پہلے انھوں نے ان کو بیان کرنے میں بہت عذر کیا۔ انھوں نے اس بات کو بڑی مشکل سے مانا کہ انگریزوں سے ہندوستانیوں کے ہاتھوں میں اختیارات کی منتقلی کی جو کارروائی ہوئی، اس میں ان کا بہت ممتاز حصہ تھا اور اس لحاظ سے ان کا فرض ہے کہ آنے والی نسلوں کے سامنے وہ اس یادگار زمانے کے متعلق اپنے تاثرات پیش کریں۔۔۔

آخر میں جب میں نے ان کو یقین دلایا کہ میں حتی الامکان انھیں اپنے ہاتھ سے لکھنے کی زحمت سے بچاؤں گا تو وہ راضی ہو گئے۔"

اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ کتاب کیونکر لکھی گئی۔ پروفیسر ہمایوں کبیر صاحب لکھتے ہیں:

"جب میں دورے پر نہ ہوتا تو مولانا آزاد کی صحبت میں شام کا گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ گزارتا، وہ گفتگو کے فن میں عجیب ملکہ رکھتے تھے اور اپنی سرگذشت کو ایک جیتی جاگتی تصویر بنا دیا کرتے تھے۔ میں ساتھ ساتھ خاصے مفصل نوٹ لیتا رہتا تھا اور جب کسی معاملے میں وضاحت یا مزید معلومات کی ضرورت ہوتی تو سوال پوچھ لیا کرتا تھا۔ مولانا اپنی وضع کے مطابق اپنے ذاتی معاملوں کا ذکر کرنے سے سختی کے [illegible] انکار کرتے تھے [illegible] پر انھوں نے کی [illegible]

[illegible] میں مولانا کے ارشادات کا مفہوم فاضل مرتب کتاب نے اپنے فہم و بصیرت کے [illegible] انہیں پیش کر دیا۔ اس کے ماننے میں تامل کی کوئی وجہ نہیں، لیکن اس طرح کتاب [illegible] موجودہ ان کی نہیں ہو سکتی۔ اگر غالب یا اقبال کے اشعار کے مفہوم کوئی فرد اپنی عبارت میں پیش کر دے تو اس تحریر کو آپ غالب یا اقبال کے شعر نہیں کہیں گے۔"

کبھی کچھ خارج کرکے۔ مسودے میں بہت سی ترمیمیں کیں۔ ہم اس طرح کام کرتے رہے یہاں تک کہ ستمبر ۱۹۵۷ء میں میں نے پوری کتاب کا پہلا مسودہ ان کی خدمت میں پیش کر دیا... نومبر ۱۹۵۷ء کے آخر میں کتاب کا مسودہ نظرِ ثانی اور کانٹ چھانٹ کے بعد مولانا آزاد کی خدمت میں (دوبارہ) پیش کر دیا۔

انھوں نے مسودے کو پھر ایک بار دیکھا... ہم دونوں نے مسودے کے صرف ہر ایک باب کو نہیں بلکہ ہر ایک جملے کو دوبارہ پڑھا۔ مولانا نے اِدھر اُدھر کچھ ترمیمیں کیں، مگر کوئی بڑی تبدیلی نہیں کی گئی۔ بعض باب ایسے تھے جو تین چار بار اس طرح سے دیکھے گئے۔ اس سال یوم جمہوریہ کے موقع پر (یعنی ۲۶ جنوری ۱۹۵۸ء کو۔ اعظمی) مولانا آزاد نے فرمایا کہ وہ مسودے سے مطمئن ہیں اور اسے طباعت کے لیے بھیجا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب جس شکل میں شائع ہوئی ہے وہ ان کے منظور کیے ہوئے مسودے کے بالکل مطابق ہے[1]۔"

ہمایوں کبیر صاحب نے یہ بات بھی صاف کر دی ہے کہ انھوں نے اپنے خیالات اس میں شامل کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"میں ایک بات کو بالکل صاف کر دینا چاہتا ہوں۔ اس کتاب میں ایسے خیالات بیان کیے گئے ہیں اور رائیں دی گئی ہیں، جن سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ میرا کام صرف یہ تھا کہ مولانا آزاد نے جو نتیجے نکالے تھے، انھیں ضبطِ تحریر میں لے آؤں اور بہت ہی نامناسب ہوتا، اگر حالات کو بیان کرنے کے انداز میں میرے خیالات کا اثر آجاتا۔"

(ہماری آزادی صفحہ ۶)

یہ ہے پوری تفصیل جس طرح "انڈیا وِنس فریڈم" (ہماری آزادی) تیار کی گئی۔ جو شخص اس بات کو تسلیم کرتا ہے، اس کے لیے اس میں شبہہ کرنے کی ذرا بھی گنجائش نہیں ہے کہ آیا یہ مولانا کی

---

[1] ہماری آزادی (دیباچہ) صفحات ۲ تا ۴

کتاب ہے یا نہیں۔ مولانا مہر اس طریق کار کی صحت سے انکار نہیں کرتے ہیں، وہ اعتراف کرتے ہیں کہ "یقیناً ان گوناگوں مشکلات کے باوجود یعنی مولانا آزاد جیسے عظیم ادیب کی عبارت کے ترجمے اور ان کے خیالات ونظریات کو انگریزی میں منعکس کرنے میں جو دقتیں پیش آسکتی ہیں۔ اعظمی) مسٹر ہمایوں کبیر نے انتہائی اہتمام سے ان افکار کو ٹھیک ٹھیک پیش کرنے میں کوئی دقیقہ بھی اٹھا نہ رکھا" مگر اس کے باوجود وہ فرماتے ہیں کہ "حقیقت میرے نزدیک یہی ہے کہ آزادیِ ہند کی کہانی "موجودہ شکل میں مولانا آزاد مرحوم کی کتاب نہیں" بہ ظاہر ان دونوں باتوں میں تضاد ہے، جب یہ طے ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کے افکار وخیالات کی پوری طرح حامل ہے اور اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مولانا کی منشا اور خواہش کے خلاف ہو تو پھر مولانا آزاد کی یہ کتاب کیوں نہیں ہے ؟! مولانا مہر کے مضمون میں اس کا جواب بھی موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

> "مولانا کی تحریر کے مختلف اسالیب ہمارے سامنے ہیں۔ مثلاً "الہلال" کا اسلوب، جس میں دعوت کا رنگ غالب تھا، "البلاغ" کا اسلوب جو "الہلال" سے ذرا مختلف تھا، "تذکرہ" کا اسلوب جو رانچی کی نظربندی کے زمانے میں لکھا گیا، بنگال خلافت کانفرنس کے خطبۂ صدارت کا اسلوب؛ "قول فیصل" کا اسلوب، مختلف خطبات صدارت، "غبارِ خاطر" اور سب سے آخر میں "ترجمان القرآن" کا اسلوب، جس کے حواشی تمام اسالیب کے محاسن کا مجموعہ ہیں اور انھیں حسنِ تحریر، جاذبیت و تاثیر، کمالِ تفہیم اور تقویت، اذسان ولیقین کا ایک یگانہ نمونہ سمجھنا چاہیئے۔ اگر ہر فرد کی اصل تحریر وہی ہوتی ہے، جس میں اپنے افکار خاص انداز و اسلوب کے ساتھ پیش کرتا ہے تو یقیناً متنِ نظر کتاب محولہ بالا اسالیب میں سے کسی ایک کی خفیف سی جھلک بھی پیش نہیں کرتی۔ آپ یقیناً کہہ سکتے ہیں کہ اس میں مولانا کے ارشادات کا مفہوم فاضل مرتب کتاب نے اپنے فہم وبصیرت کے مطابق اپنے انداز میں پیش کر دیا۔ اس کے ماننے میں تامل کی کوئی وجہ نہیں، لیکن اس طرح کتاب جہ ہیئت موجودہ ان کی نہیں ہو سکتی۔ اگر غالب یا اقبال کے اشعار کے مفہوم کوئی فرد اپنی عبارت میں پیش کر دے تو اس تحریر کو آپ غالب یا اقبال کے شعر نہیں کہیں گے"

اس میں شبہہ کہ "ہماری آزادی" میں مولانا آزاد کا مخصوص طرزِ نگارش مفقود ہے اور یہ ممکن تھا بھی نہیں، کیونکہ اسے مولانا آزاد نے خود نہیں لکھا ہے، بلکہ ان کے ارشادات کو انگریزی زبان میں ترجمہ کر کے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس کو کوئی شخص مولانا آزاد کی کتاب اس لیے نہیں کہتا کہ وہ ان کے مخصوص اور منفرد اسلوب کی نمایندہ یا کم از کم حامل ہے، بلکہ اس لیے کہتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایک مخصوص زمانے کے سیاسی حالات اور ہندوستان کی جدوجہد آزادی کے آخری دور اور تقسیم ملک کے چند اہم پہلوؤں کے متعلق مولانا آزاد کے صحیح خیالات اور نقطۂ نظر کا پتا چلتا ہے۔ اس لحاظ سے یقیناً اور بلا شک وشبہہ "انڈیا ونس فریڈم" مولانا آزاد کی کتاب ہے۔ ایسے ہی جیسے مولانا آزاد کے وہ متعدد خطوط جو انگریزی میں ہیں۔ ان میں مولانا آزاد کا منفرد اسلوب اسی طرح مفقود ہے جس طرح "ہماری آزادی" میں، مگر کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ وہ مولانا آزاد کے خطوط نہیں ہیں۔

لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس کتاب میں سرے سے مولانا آزاد کا اسلوب ہی نہ ہو۔ دراصل اسلوب کی دو قسمیں ہیں، ایک کو طرزِ نگارش کہتے ہیں، دوسرے کو طرزِ بیان۔ ترجمے میں طرزِ نگارش تو آ ہی نہیں سکتا، مگر طرزِ بیان جس قدر آ سکتا ہے وہ "ہماری آزادی" میں موجود ہے اور جگہ جگہ محسوس ہوتا ہے کہ مولانا آزاد بول رہے ہیں، مولانا آزاد کی "انا" بول رہی ہے۔ بغیر کسی تلاش و جستجو کے چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔

۱۹۴۲ء کا واقعہ ہے، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے جلسے میں شرکت کے لیے مولانا آزاد کلکتہ سے بمبئی تشریف لے گئے ہیں۔ راستے بھر یہ افواہ سنتے رہے کہ قومی رہنماؤں کی گرفتاری عمل میں آنے والی ہے، بمبئی میں بھی یہ افواہ گرم ہے۔ ایک رات کو دن بھر کے تھکے ہوئے اپنی قیام گاہ پر واپس آتے ہیں، ان کے میزبان کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ مولانا آزاد سمجھ جاتے ہیں کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"میں نے بھولا بھائی سے کہا اگر یہ خبر صحیح ہے تو میرے پاس آزادی کے صرف چند گھنٹے باقی ہیں، اس لیے بہتر ہے کہ میں جلد کھانا کھا کر سو رہوں، تاکہ صبح کو جو کچھ ہونے والا ہے،

اس کے لیے تیار ہو جاؤں، بجائے اس کے کہ آزادی کے ان چند گھنٹوں کو افواہوں کے بارے میں قیاس آرائی میں صرف کروں۔ بہتر ہے کہ سو رہوں۔"

(ہماری آزادی صفحہ ۱۷۳)

جب یہ خدشہ صحیح نکلا اور سونے کے کوئی پندرہ منٹ بعد ڈپٹی کمشنر مولانا آزاد کی گرفتاری کے لیے پہنچا اور بھولا بھائی کے صاحبزادے دھیرو بھائی نے مولانا کو جگایا تو مولانا آزاد نے ان کو جو مختصر جواب دیا اس میں ان کی انا پوری طرح جلوہ گر ہے۔ فرماتے ہیں:

"میں نے دھیرو بھائی سے کہا کہ ڈپٹی کمشنر سے کہدیں کہ مجھے تیار ہونے میں تھوڑا سا وقت لگے گا۔" (صفحہ ۱۷۵)

مولانا کی انا کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

"اسی زمانے میں ہم نے اخباروں میں کا یک یہ خبر پڑھی کہ گاندھی جی رہا کر دئے گئے۔ میرا گمان ہے کہ خود گاندھی جی اپنی رہائی کے اسباب نہ سمجھ سکے، غالباً ان کا خیال تھا کہ ان کی رہائی برطانوی پالیسی میں تبدیلی کا نتیجہ ہے۔ بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ اس مرتبہ بھی وہ غلطی پر تھے۔" (صفحہ ۱۹۱)

ذیل کے اقتباس میں مولانا آزاد کے مخصوص طرز تحریر کی بڑی حد تک جھلک ملتی ہے، ایک ایسے شخص کے طرز کی جس کی تحریر پر قرآن اور انجیل کے اسلوب کا اثر ہو، صرف ترجمے کی وجہ سے اس میں وہ لطف نہیں جو مولانا آزاد کے طرز تحریر کی خصوصیت ہے، مگر خط کشیدہ جملے خاص طور پر مولانا کی مخصوص طرز کے غماض ہیں:

"اس عظیم الشان حادثے کی غمگیں فضا بھی ہنسی کی باتوں سے بالکل خالی نہیں تھی، کانگریس میں ہمیشہ کچھ ایسے لوگ رہے ہیں، جنھوں نے اپنے آپ کو قوم پرست ظاہر کیا ہے، لیکن حقیقت میں ان کا نقطۂ نظر خالص فرقہ وارانہ ہے۔ انھوں نے ہمیشہ یہ کہا کہ ہندوستان کی کوئی مشترک تہذیب نہیں ہے اور کانگریس جو چاہے کہے، لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں

کی سماجی زندگی ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ مجھے یہ دیکھکر بڑی حیرانی ہوئی کہ وہی ممبران جو اس طرح کے خیالات رکھتے تھے، دفعۃً متحدہ ہندوستان کے سب سے بڑے علمبردار بن کر پلیٹ فارم پر آئے۔ انھوں نے تجویز کی شدید مخالفت کی اور وجہ یہ بتائی کہ ہندوستان کی قومی اور تہذیبی زندگی ناقابل تقسیم ہے۔ میں نے ان سے اتفاق کیا اور مجھے اس میں ذرا بھی شک نہیں تھا کہ جوکچھ وہ اب کہہ رہے تھے وہ سچ ہے، لیکن میں یہ کیسے بھول جاتا کہ یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے عمر بھر اس نظریے کی مخالفت کی تھی۔ تعجب کی بات تھی کہ اس آخری وقت میں انھیں لوگوں نے متحدہ اور ناقابل تقسیم ہندوستان کا نعرہ بلند کیا تھا۔"

(صفحہ ۳۹۶)

مولانا مہر نے اپنے اس مختصر مضمون میں یہ بھی فرمایا ہے کہ "باقی رہیں اس کی غلطیاں تو وہ الگ گفتگو کی متقاضی ہیں اور ان کے لیے کسی دوسری صحبت کا انتظار کرنا چاہیے۔" اگر مولانا مہر کے نزدیک واقعی اس کتاب میں کچھ غلطیاں ہیں تو ان کی ضرور نشان دہی کرنا چاہیئے۔ مولانا مہر کی ہمارے دل میں بڑی عزت ہے، مولانا آزاد سے انھیں جو خلوص اور عقیدت ہے وہ روز روشن کی طرح عیاں ہے، اس لیے ہمیں یقین ہے کہ وہ نقطۂ نظر کے فرق کو غلطی سے تعبیر نہ کریں گے، جس طرح پاکستان کے بعض حضرات نے اس کتاب کی غلطیاں نکالنے اور مولانا آزاد کو جواب دینے کی ناکام کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے چھپنے کے فوراً بعد مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے اس کے جواب میں ایک ضخیم کتاب لکھ ڈالی۔ انھوں نے "ہماری آزادی" کے بارے میں جو رائے ظاہر کی ہے ملاحظہ ہو:

مولانا ابوالکلام آزاد کی خودنوشت INDIA WINS FREEDOM جب میں نے پڑھی تو اس کے مباحث نے ایک نئی دنیا میرے سامنے پیش کردی۔ ان مباحث کا ایک حصہ تو وہ ہے جو انکشافات سے تعلق رکھتا ہے، یہ بے حد عجیب اور بے انتہا دلچسپ ہے۔ ان مباحث کا دوسرا حصہ طومار ہے "غلطیہائے مضامین" کا، واقعات غلط، اعداد وشمار

نادرست، استخراج نتائج منطقی لیکن مغالطہ انگیز[۱]۔"

مولانا آزاد کی اس کتاب کے جواب میں پاکستان ہی سے ایک اور کتاب "تقسیم ہند" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس کے مصنف عبدالوحید خاں صاحب نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ

"میں نے اپنے محدود علم اور ناقص معلومات کی بنا پر ان صفحات میں یہ کوشش کی ہے کہ جہاں کہیں مولانا نے تحریک پاکستان اور اس کے قائدین کے ساتھ ذہنی دست درازی کی ہے جہاں کہیں انھوں نے مسلم سیاسیات کے چہرے کو مسخ کیا ہے، اصل صورت سامنے رکھدی جائے اور صحیح خدوخال کو روشن کر دیا جائے[۲]۔"

مگر جن لوگوں نے ان دونوں کتابوں کو پڑھا ہے، ان کی غیر جانبدارانہ اور مخلصانہ رائے ہے کہ انھوں نے جو اعتراضات کئے ہیں، انھیں نہ تو "غلطیہائے مضامین" کہا جا سکتا ہے اور نہ "مسلم سیاسیات کی تاریخ کے چہرے کو مسخ کرنے" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے اپنی جوابی کتابوں میں زیادہ سے زیادہ مسلم لیگ اور پاکستان کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کی ہے اور بس۔ اسی طرح چودھری خلیق الزماں صاحب نے بھی اپنی کتاب "PATHWAY TO PAKISTAN" میں مولانا آزاد کی "ہماری آزادی" کے خیالات اور بیانات سے اختلاف ضرور کیا ہے، مگر اس کو پڑھکر محسوس ایسا ہوتا ہے کہ اس کی تردید اتنی مقصود نہیں جتنی اپنی پوزیشن کی صفائی اور اپنی خدمات اور بصیرت کا اثبات۔

"انڈیا ونس فریڈم" کے مباحث پر اگر غور کیا جائے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ واقعات صرف مولانا آزاد ہی بیان کر سکتے تھے، ان باتوں کی جو مولانا آزاد اور گاندھی جی یا دوسرے قومی رہنماؤں کے درمیان ہوتی رہی تھیں، ہمایوں کبیر صاحب کو اس بسط و تفصیل سے اطلاع نہیں ہو سکتی، جس طرح اس کتاب میں بیان کی گئی ہیں۔ اس سے شاید ہی کوئی شخص انکار کر سکے گا کہ اس کتاب کو بڑی اہمیت

---

[۱] آزادیِ ہند (حرف آغاز) صفحہ ۲۵ [۲] تقسیم ہند صفحہ ۲۹

حاصل ہے اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ مولانا آزادؒ کے بیان کردہ اور تصدیق شدہ واقعات پر مبنی ہے۔ اب تک اس کتاب پر جس قدر تبصرے ہوئے ہیں، مولانا آزاد کے مخالفوں نے بھی اس سے انکار نہیں کیا ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کی ہے، اس کے برعکس ہند و پاک کے لوگوں نے تسلیم کرلیا ہے کہ اس کے ذریعہ ہندوستان کی جنگ آزادی کے نہایت اہم سیاسی واقعات کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کا پتہ چلتا ہے، بہت سے امور میں مولانا آزاد کی رایوں اور فیصلوں سے کوئی شخص بھی اختلاف کرسکتا ہے، مگر اس کتاب سے مولانا آزاد کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے، وہ اتنی ہی شاندار اور دلآویز ہے جیسی کہ اُن کی شخصیت تھی اور یہ تصویر نہ بنتی اگر یہ کتاب خود مولانا کی لکھی ہوئی نہ ہوتی۔ اس کتاب کی اہمیت بھی صرف اسی وجہ سے ہے کہ اس کے مولف مولانا ابوالکلام آزاد ہیں۔ اردو کے ممتاز جرنلسٹ جناب ظفر پیامی کے الفاظ میں "آزادی ہند" کا ایک اور تاریخی کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے واقعات اور کئی شخصیتوں کے متعلق وہ تصورات بہت حد تک بدلے ہیں جو اب تک ہمارے ذہن میں تھے۔ اور تو اور خود مولانا آزاد کی ذات سے کئی ایسے پہلو روشن ہوئے ہیں، جن سے وہ تصور بہت حد تک بدلے گا جو اب تک قوم کے ایک بڑے حصے کا ان کے متعلق تھا۔[۱]" مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے جن کو مولانا کے سیاسی خیالات سے شدید اختلاف ہے اور جنھوں نے "انڈیا وِنس فریڈم" کا جواب لکھا ہے، مولانا آزاد کی اس کتاب کی اہمیت کو بڑے شاندار لفظوں میں تسلیم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"اس کتاب کی جان وہ سیاسی مباحث ہیں، جو مولانا نے سپرد قلم فرمائے ہیں۔۔ وہ اسرار درونِ پردہ جنھیں صرف مولانا آزاد ہی بیان کرسکتے تھے، کیونکہ آہنی پردہ (IRON CUR TAIN) کے پیچھے کیا کچھ ہوتا رہا تھا؛ باہر والے صرف قیاس آرائی ہی کرسکتے تھے،

---

[۱] پیامِ وطن (آزاد نمبر)، صفحہ ۷۴

مولانا اس پردے کے پیچھے تماشائی کی حیثیت سے نہیں، فعال ممبر کی حیثیت سے تشریف رکھتے تھے۔ لہٰذا انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے وہ ہمارے لیے انکشاف ہے۔ مولانا کے لیے مشاہدہ اور حقیقت، اور اس حصے میں وہ بلا شبہ چیلنج کرنے کا حق رکھتے ہیں کہ
— "مستند ہے میرا فرمایا ہوا"۔[1]

مولانا مہر پہلے شخص ہیں جنھوں نے انڈیا ونس فریڈم کو مولانا آزاد کی کتاب ماننے سے انکار کیا ہے مگر انھوں نے ایک مضمون کو جو "مقابر و آثار پر عمارات" کے عنوان سے مولانا آزاد کے نام سے نہیں بلکہ کسی اور شخص کے نام سے شائع ہوا تھا "تبرکات آزاد" میں مولانا آزاد کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس مضمون کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ:

"یہ ۱۹۲۵ء میں مرتب ہوا تھا، جب حجاز پر سلطان عبدالعزیز فرماں روائے نجد کے حملے سے قبوں کی بحث چھڑ گئی تھی۔ اس کے متعلق یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ یہ مولانا کے نام سے نہیں چھپا تھا، تاہم مجھے ذاتی طور پر علم تھا کہ یہ مولانا ہی کا ہے، نیز اسلوب نگارش کی بہار آفرینی اور مسائل و امور کے سلسلے میں نکات و مباحث کی سیر حاصلی و شادابی اس حقیقت کی روشن شہادتیں ہیں کہ مولانا کے سوا یہ کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا۔"[2]

یہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ترجمے کی وجہ سے انڈیا ونس فریڈم میں مولانا آزاد کا اسلوب نگارش ڈھونڈنا عبث ہے، البتہ جس طرح اپنے ذاتی علم کی وجہ سے مولانا مہر نے ایک ایسے مضمون کو جو کسی اور کے نام سے شائع ہوا تھا، مولانا آزاد کا مضمون قرار دیا ہے، اسی طرح بہت سے لوگوں کو ذاتی طور پر علم ہے کہ اس کتاب کو خود مولانا آزاد نے لکھوایا ہے اور خود اپنے قلم سے اس کی تصحیح فرمائی ہے اور اس کو اپنے نام سے شائع کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس لیے وہ لوگ اسے مولانا آزاد کی کتاب کہتے ہیں۔

---

[1] آزادیِ ہند صفحہ ۲۸ - ۲۹ [2] تبرکات آزاد، دیباچہ صفحہ ۸ - مگر مضمون کے شروع میں مولانا مہر نے جو نوٹ لکھا ہے، اس سے اس دلیل کی تردید ہوتی ہے کہ اس مضمون میں مولانا آزاد کا مخصوص طرزِ خطاب موجود ہے۔ مولانا مہر لکھتے ہیں: "اگرچہ اس کے بعض حصوں کے اسلوب خطاب میں مولانا کے عام اسلوب سے پوری مطابقت نہ تھی۔" صفحہ ۲۸۴

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

موجِ نسیم

موجِ نسیم، جناب نسیم شاہ جہان پوری کا مجموعۂ کلام ہے، جسے سنگم کتاب گھر دہلی نے شائع کیا ہے۔ نسیم صاحب کا سلسلۂ تلمذ امیر مینائی تک پہنچتا ہے۔ وہ بہ لحاظِ عمر نوجوان ہیں لیکن اُن روایتوں کے پوری طرح پابند معلوم ہوتے ہیں، جن کا سلسلۂ نسب براہِ راست قدیم شاعری سے ملتا ہے اور اس کی بڑی وجہ وہ ماحول ہے جس میں ان کی شاعری نے نشو و نما پائی۔

شاہ جہان پور بہت پرانی بستی نہیں، یہ شاہ جہاں کے عہد میں بسائی گئی تھی اور اُس زمانے سے اب تک یہاں کی فضائیں شعر و ادب کی پرجوش آوازوں سے معمور رہی ہیں۔ اِس کے قریب ہی رام پور ہے، جس کو یادش بخیر ایک زمانے میں "ریاستِ رام پور" کہا جاتا تھا۔ دربارِ رام پور کا ادبی ماحول (خاص طور سے نواب کلب علی خاں کے عہد میں) تاریخِ ادب کا ایک مستقل باب ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں دہلی و لکھنؤ کے دورِ آخر کے معروف اساتذہ جمع ہو گئے تھے۔ یہاں زبان و بیان کی بے شمار بحثیں اٹھیں اور متروکات و محاورات کے بہت سے فیصلے کیے گئے؛ لیکن اِس "دبستان" کی اصل اہمیت یہ ہے کہ یہاں "زبانِ لکھنؤ میں رنگِ دہلی کی نمود" کا نقشِ اول قائم ہوا۔ یہاں اسیر و امیر تھے، جو سلسلۂ مصحفی کی یادگار تھے۔ یہاں جلال، سحر اور منیر تھے، جن کا تعلق دبستانِ ناسخ سے تھا۔ اور یہاں داغ تھے، جو "دہلی مرحوم" کے آخری نام لیوا تھے۔ یہ اجتماع واقعی ایسا تھا کہ آسمان کو بھی اس پر رشک آیا ہوگا۔ یہاں بات پر "زبان کٹتی تھی" اور شاعر کے یک لحظہ غافل ہونے کی سزا "بے اعتباری" تھی۔ اس اجتماع کے فیض سے خیال و بیان میں ایک خاص طرح کے توازن کا احساس بڑھا اور اس کے اثرات دور و نزدیک پھیل گئے۔

شاہ جہان پور بھی اِن اثرات سے پوری طرح متاثر ہوا۔ یہاں جلال، امیر اور داغ کے تلامذہ کی خاصی تعداد تھی، جن میں سے متعدد حضرات بجائے خود منصبِ استادی پر فائز ہوئے۔ داغ، جلال اور امیر کی خصوصیات تو اُن کے ساتھ ہی چلی گئیں، لیکن زبان کی صفائی، محاورے کی صحت کا خیال اور ابتذال سے دامن بچانے کا احساس، یہ عناصر قدرِ مشترک کی حیثیت سے اِن

اساتذہ کے شاگردوں میں کارفرما ہے، اور اس طرح دہلی و لکھنؤ کا دبستانی امتیاز، بہت سے دوسرے مقامات کی طرح، یہاں بھی ختم سا ہو کر رہ گیا۔

یہ تو تھیں یہاں کی شاعرانہ روایتیں۔ لیکن یہ شہر نہ پہلے صنعت و حرفت کا مرکز تھا نہ آج ہے۔ یہاں نہ جدید صنعتی زندگی کی کشاکش ہے اور نہ کم فرصتی کی پیدا کی ہوئی بے تعلقی۔ ملک کی تقسیم اور زمینداری کے خاتمے کے بعد یہاں بھی کچھ تبدیلیاں ہوئیں لیکن فضاؤں میں ابھی "بوئے یاسمن" باقی ہے اور پرانی تہذیبی اور ادبی روایات کی پرستش کو "اصلِ ایمان" سمجھا جاتا ہے۔ یہاں نہ کوئی بڑی انجمن ہے نہ ایسے ادبی مرکز یا حلقے جہاں ادب و شاعری کے نئے رجحانات موضوعِ گفتگو بنتے ہوں، وہ سماجی حالات بھی نہیں ہیں جو ان ضرورتوں کو پورا کیا کرتے ہیں اور نہ صنعتی عہد کی وہ کشمکش ہے جس کے اثر سے ذہن ایسی پیچیدگیوں سے آشنا رہتے ہیں۔ اس لیے یہاں کی ادبی روایتوں میں ایک طرح کا ٹھہراؤ ہے اور قدیم کی طرف بازگشت کا رجحان نمایاں ملتا ہے۔ یہاں کی شاعری پر گفتگو کرتے وقت اس ماحول کو بھی پیشِ نظر رہنا چاہیے۔

موجِ نسیم میں غزلوں کی تعداد زیادہ ہے اور اِن میں جگہ جگہ ایسے شعر ملتے ہیں جن کو پڑھ کر آفریں و مرحبا کہنے کو جی چاہتا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجۂ ذیل اشعار کو پیش کیا جا سکتا ہے، ان اشعار میں بیان کا سلیقہ نمایاں ہے اور تغزل کی لطافت پنہاں ہے۔

شوق سے تو بھول جائے بھولنے والے مگر
اس تغافل میں کوئی پہلو توجہ کا نہ ہو

گر گیا اُن کی نگاہوں سے دلِ خانہ خراب
میری نظروں سے بھی گر جائے کہیں ایسا نہ ہو

یہ بات سچ سہی، مجھے پھر بھی یقیں نہیں
ترکِ تعلقات گوارا کریں گے آپ!

محبت میں عجب منزل ہے ضبطِ راز کی منزل
کہ اِس منزل سے جو گزرا، وہ دیوانا نظر آیا

نسیمؔ، آغازِ الفت اصل میں تمہیدِ وحشت ہے
جدھر گھبرا کے دیکھا، اس طرف صحرا نظر آیا

وہ بھی دور گزرا ہے جب مری دعاؤں سے
آپ ہی نہیں تنہا، بدگماں زمانہ تھا

زمانہ ترکِ تعلق کو ہو گیا لیکن
مری زباں پہ ترا نام آ ہی جاتا ہے

پہنچ گیا سرِ منزل بھٹک کے مگر
کیا طلب کو نہ رسوا رہبری میں نے

ایک غزل ہے خاصی مشکل زمین میں، لب کی باتیں اور کب کی باتیں۔ اس کے یہ دو شعر داد طلب ہیں۔ مطلع کے مصرعِ ثانی میں جو استعجابیہ انداز اختیار کیا گیا ہے، وہ سزاوارِ آفریں ہے:

میں نے ہر ایک سے پوچھا، یہ ہیں کب کی باتیں
دورِ غم میں جو چلیں دورِ طرب کی باتیں

عشقِ خود دار نے فطرت ہی بدل دی میری
لب پہ آتی ہی نہیں ترک و طلب کی باتیں

نسیم صاحب سلسلۂ امیر مینائی سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے صحتِ زبان و بیان کی طرف تو اُن کی توجہ مبذول رہنا ہی چاہیے تھی، اور یہ اسی کا اثر ہے کہ اُن کے اِس مجموعے میں زبان و بیان کے ایسے معائب نظر نہیں آتے، جن سے شاعری کا دامن داغدار ہو جایا کرتا ہے ــــــ لیکن ہمارے نوجوان شاعروں کو یہ ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیے کہ صرف زبان کی صفائی، محاوروں کی برجستگی اور معائبِ شاعری سے احتراز ہی سب کچھ نہیں۔ زبان کتنی ہی کوثر و تسنیم میں ڈھلی ہوئی ہو، اگر خیالات میں تجربوں کا خلوص اور افکار میں زندگی کی ترجمانی کی چمک شامل نہیں تو کچھ نہیں۔ نیز یہ کہ کسی نوجوان شاعر کا کلام اگر اُس عہد کی نئی ادبی تحریکوں کا، نئی شاعرانہ روایتوں کا اور نئی زندگی کی کشمکش اور پیچیدگی کا آئینہ دار نہیں، تو وہ اپنے عہد کا شاعر نہیں ہو سکتا۔ نئے اور پرانے ذہن کا فرق، اندھیرے اور اجالے کا فرق ہے، اس سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ یہ بات صاف طور سے سمجھ لینے کی ہے کہ ادب و شاعری میں نئے اور پرانے کا فرق عمر سے تعلق نہیں رکھتا، اس کا تعلق ذہن سے ہے۔

نسیم صاحب کی مشقِ سخن کو ۱۵، ۱۶ سال ہو چکے ہیں، اِس مدت میں اُنھوں نے شعر کہنے کا سلیقہ سیکھ لیا ہے اور سرکش خیالات کو اشعار کے آئینے میں اُتارنے کا ہُنر اُنھیں آگیا ہے۔ اب ضرورت اس کی ہے کہ وہ زندگی، فن اور اسالیبِ بیان کے ان تقاضوں سے آنکھیں چار کریں جن کا وجود آج کی اچھی اور سچی شاعری کے لیے ضروری ہے۔ اِس مجموعے کے مقدمے میں برادرم ڈاکٹر قمر رئیس نے لکھا ہے:

> "ابھی انھیں اپنے تجربات اور شعری روایات کے تخلیقی احساس اور استعمال سے اپنی انفرادیت کو نکھارنا ہے اور مشاعروں کے مذاق سے بلند ہو کر انھیں اپنے فن کو اس سطح پر لانا ہے جو زندگی اور فن کے نئے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔"

میں قمر صاحب کا ہم زبان ہوں اور مجھے امید ہے کہ نسیم صاحب اس طرف توجہ کریں گے اور اب جب ان کا کوئی مجموعۂ کلام سامنے آئے گا تو وہ اِس لحاظ سے بھی قابلِ ذکر ہوگا اور وہ اب "زندگی اور فن کے نئے تقاضوں" کی روشنی میں منزلِ مقصود کی طرف بڑھیں گے۔

(رشید حسن خاں)

مراسلہ

فاروقی صاحب مکرم!

جامعہ کے پچھلے چند شماروں میں آپ کے کئی علمی مضامین شائع ہوئے ہیں۔ ان کی ایک خصوصیت یہ بھی معلوم ہوئی کہ آپ نے عربی فارسی کے بعض مستعمل الفاظ کی جگہ ہندی کے لفظ استعمال کیے ہیں۔ غالباً آپ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علمی زبان میں بھی عربی فارسی کے ان الفاظ سے کوشش کر کے بچا جا سکتا ہے جو بظاہر ضروری معلوم ہوتے ہیں۔

میں فی الوقت اس سے بحث نہیں کرنا چاہتا کہ یہ عمل کیا حیثیت رکھتا ہے، البتہ آپ کے مضامین کو پڑھ کر مجھے جان گلکرسٹ کی ایک کتاب The Hindee-Roman orthoepigraphical ultimatum یاد آگئی، جس کو سال بھر پہلے میں نے نیشنل آرکائیوز (دہلی) میں اتفاقاً دیکھا تھا۔ گلکرسٹ کا اصل مقصد تو رومن رسم خط کی جامعیت اور افضلیت ثابت کرنا ہے اور ضمناً وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ مرادف الفاظ کس طرح طلبہ کے ذہن نشین کرائے جائیں۔ میں نے اس وقت صرف ایک حکایت نقل کر لی تھی۔ یہ حکایت چار بار لفظوں کے اختلاف کے ساتھ لکھی گئی ہے، لیکن حکایت کی زبان میں مجموعی طور سے تناسب باقی رہتا ہے، یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ صرف دو ایک لفظ بدل دیے جائیں، پوری حکایت کی زبان بدلتی ہے۔ آپ کی اور قارئین جامعہ کی دل چسپی کے لیے اس حکایت کو پیش کیا جاتا ہے اور اسی ترتیب کے ساتھ جس ترتیب سے وہ کتاب میں لکھی ہوئی ہے۔ میرا خیال ہے کہ درجات ابتدائی کے اساتذہ کے لیے اور ان درجات کی درسی کتابیں مرتب کرنے والوں کے لیے بھی یہ حکایت دل چسپ ثابت ہوگی۔

(۱)

ایک راجا نے اپنا لڑکا کسی جوتکی کو سونپا بولا اسے جوتک سکھاؤ۔ جب اس میں یہ پورا ہو تو میرے پاس لاؤ۔ پانڈے نے بڑے پیار اور دکھ سے جتنی باتیں اس کی تھیں سو اسے اچھے ڈھب سے

سکھائیں۔ جب دیکھا وہ لڑکا بڑا گنی ہوا، تب راجا کے سامنے جاکر کہا، مہاراج! آپ کا بیٹا اب جوتک [illegible] ہوا۔ جب چاہیے اسے جانچ لیجیے۔ راجا نے یہ سنتے ہی کہا، ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور ہاتھ جوڑ کے کھڑا رہا۔ راجا نے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی مٹھی میں لے کر پوچھا، کہو بیٹا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے! اس نے کہا کچھ گول گول سا ہے، جس میں چھید اور پتھر بھی ہے۔ مہاراج نے کہا، اس کا ناؤں کیا ہے؟ بولا چکی کا پاٹ، تب راجا جوتشی کے منہ کی اور تاکنے لگا۔ وہ ہاتھ جوڑ کر بولا، مہابلی! گن کا کچھ دوس نہیں، یہ مت کی چوک ہے۔

(۲)

ایک سلطان نے اپنا لڑکا کسی معلّم کے حوالے کیا کہ اسے علم نجوم سکھاؤ، جب اس میں کامل ہو، تب میرے پاس لاؤ۔ ملّا نے بڑی محنت و شفقت سے جتنے مدارج اس علم کے تھے اچھی طرح پڑھائے۔ جب دیکھا کہ لڑکا ماہر ہو چکا تب حضور میں عرض کی کہ خلف الرشید آپ کا نجوم میں فائق ہوا۔ جب چاہیے تب امتحان لیجیے۔ ارشاد کیا ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور آداب بجالایا۔ ملک نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بیٹا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ شے مدوّرسی، حلقے کی صورت، اور اس میں پتھر بھی ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا اسم کیا ہے؟ کہا، چکّی کا پاٹ۔ سلطان نے معلّم کی طرف دیکھا۔ اس نے عرض کی کہ قبلۂ عالم! علم کا قصور نہیں، یہ عقل کا نقصان ہے۔

(۳)

ایک بادشاہ نے اپنا لڑکا کسی اخون کے سپرد کیا کہ اسے ستارہ شناسی سکھاؤ، جب اس میں پختہ ہو چکے، تب میرے پاس لاؤ۔ اخون نے نپٹ پیار سے جتنی باریکیاں اس کی تھیں، بخوبی سکھائیں۔ جب دیکھا کہ لڑکے نے خوب دستگاہ پیدا کی، تب جہاں پناہ سے گزارش کی کہ شہزادہ ستارہ شناسی میں یگانۂ روزگار ہوا، جب چاہیے آزمایش کیجیے۔ فرمایا کہ ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور بندگی بجالایا۔ بادشاہ نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بابا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ چیز گردسی ہے، اس میں سوراخ اور سنگ بھی ہے۔ جہاں پناہ نے کہا کہ اس کا نام کیا ہے؟ کہا، چکّی کا پاٹ۔

بادشاہ استاد کا منہ دیکھنے لگے۔ اس نے ہاتھ باندھ کر کہا کہ جہاں پناہ! ہنر کی کوتاہی نہیں، یہ دانائی کی کمی ہے۔

(۴)

کسی بادشاہ نے اپنا فرزند ایک معلم کو سونپا کہ اس کو علمِ نجوم سکھائے جب اس میں لاثانی ہو تو اسے حضور میں لائے۔ معلم نے بڑی شفقت اور محنت سے جتنے مراتب اس علم کے تھے خاطر خواہ جتائے۔ جب دیکھا کہ لڑکے کو اس علم میں خوب مہارت ہو چکی، تب حضور میں آکر عرض کی کہ جہاں پناہ! شہزادہ اب نجوم میں لائق و فائق ہوا۔ جب مرضی مبارک میں آوے تب اس کا امتحان لیجیے۔ فرمایا کہ اسی وقت حاضر کرو۔ حکم کے ساتھ ہی لڑکا آپہنچا اور بادشاہ کی خدمت میں آداب بجالایا۔ حضرت نے اپنے دستِ مبارک کی انگوٹھی مٹھی میں لے کر فرمایا، بوجھو تو ہماری مٹھی میں کیا ہے۔ لڑکے نے عرض کیا کہ پیرومرشد! کچھ گول گول سا ہے، اس میں سوراخ اور پتھر بھی نظر آتا ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا نام کیا ہے۔ لڑکا بولا، چکی کا پاٹ۔ تب عالم پناہ معلّم کے چہرے کی طرف دیکھنے لگے۔ اس نے عرض کی کہ خداوند! علم کا نقص نہیں، یہ عقل کی کوتاہی ہے۔

رشید حسن خاں

رشید صاحب! میری کوشش ہوتی ہے کہ میرے مضمونوں کی زبان سادہ، آسان اور عام فہم ہو، اس کوشش میں کبھی کامیابی ہوتی ہے اور کبھی ناکامی۔ یہ سلسلہ جاری ہے۔ ایک سال کا عرصہ ہوا جنوری ۶۲ء کے 'جامعہ' میں میں نے ایک مضمون لکھا تھا "زبان کیسی اور کیوں؟" اس میں میں نے چند سوال اٹھائے تھے، لیکن افسوس ہے کہ لکھنے والوں نے اس طرف توجہ نہیں کی۔ اُس مضمون میں میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ علمی مضمون بھی آسان زبان میں لکھے جا سکتے ہیں، میں چاہوں گا کہ آپ اس مضمون کو ایک بار پھر پڑھ لیں اور اپنی رائے سے مطلع کریں، اسی شمارے میں میرا ایک مضمون اور ہے جس میں میں نے ہندی کے لفظ استعمال کئے ہیں لیکن وہ سند نہیں

بعض ہندی کے لفظ بے موقع ہیں جو خود مجھے کھٹکتے ہیں۔ ایسے لفظوں کا انتخاب نہیں ہونا چاہیے تھا۔ میں نے اپنے پہلے مضمون میں یہ نہیں لکھا تھا کہ عربی فارسی کے بعض مستعمل الفاظ کی جگہ ہندی کے لفظ لائے جائیں اور زبان آسان ہو جائے گی، ہرگز نہیں، زبانوں کا معیار تو عرصہ تک لفظوں کے ترک و اختیار کے مسلسل عمل کے بعد قائم ہوتا ہے اور وہ بھی کوئی ابدی معیار نہیں ہوتا۔

مجھے اس بات سے اتفاق ہے کہ چند لفظوں کے رد و بدل سے نہ تو کسی مضمون کی زبان مشکل ہو سکتی ہے، ورنہ آسان، بدلے گی تو پورے مضمون کی زبان ایک خوشگوار تناسب کے ساتھ بدلے گی،

بہرحال آج کے ماحول میں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اصناف نثر، مثلاً سوانح نگاری، تاریخ نویسی، فلسفیانہ موضوعات اور تنقید نگاری کے سلسلے میں کیسی زبان لکھی جائے۔ بہتر ہوگا کہ آپ جیسے اصحاب نظر اس اہم موضوع پر قلم اٹھائیں، اس سلسلہ میں عام طور پر بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

"ہندوستانی مسلمان"

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی انگریزی کتاب "انڈین مسلمس" (ہندوستانی مسلمان)، جس کو لکھے ہوئے کئی سال ہو چکے ہیں اور جس کا اہلِ علم کو بڑی شدت سے انتظار تھا، چھپ گئی ہے، اور ناشر نے اطلاع کی ہے کہ ۲ر مارچ کو کتاب شائع ہو جائے گی۔ کتاب لندن کے مشہور ناشر جارج ایلن اینڈ اَن وِن (George Allen & Unwin Ltd., London) نے شائع کی ہے، سائز ۱۸×۲۲، حجم ۵۹۰ صفحات، قیمت ۷۵ شیلنگ، جو ہندوستانی سکے میں کوئی ۵۷ء ۸۷ ہے۔ پوری کتاب چار حصوں اور ۲۴ ابواب پر مشتمل ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلا حصہ

پہلا باب: تمہید

دوسرا باب: سیاسی نظام

دوسرا حصہ — ابتدائی دور

تیسرا باب: علماء اور ان کے پیرو، شریعت بحیثیت قانون

چوتھا باب: مذہب اور حاکم

پانچواں باب: مذہبی فکر، شریعت بطور نظام حیات

چھٹا باب: صوفی اور تصوف (۱)

ساتواں باب: " " (۲)

آٹھواں باب: شاعر اور ادیب

نواں باب: فن تعمیر اور آرٹ
دسواں باب: سماجی زندگی

تیسرا حصہ ——— زمانۂ وسطیٰ

گیارہواں باب: شریعت بحیثیت قانون
بارہواں باب: مدبر اور حاکم
تیرہواں باب: مذہبی فکر؛ شریعت بحیثیت نظام حیات
چودہواں باب: صوفی اور تصوف
پندرہواں باب: شاعر اور ادیب
سولہواں باب: فن تعمیر اور آرٹ
سترہواں باب: سماجی زندگی

چوتھا حصہ ——— زمانۂ جدید

اٹھارہواں باب: شریعت بحیثیت قانون
انیسواں باب: مدبر اور حاکم
بیسواں باب: مذہبی فکر
اکیسواں باب: شاعر اور ادیب
بائیسواں باب: سماجی زندگی (۱۷۵۰ء ——— ۱۸۵۰ء)
تیئیسواں باب: 〃 〃 (۱۸۵۰ء ——— تا حال)
چوبیسواں باب: اختتام

کتاب کے ڈسٹ کور پر اس کا تعارف حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:
ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں کی ابتدا سے آج تک کی صحیح تصویر پیش کرنے کی یہ ایک کوشش ہے، اس میں ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے

—— ابتدائی، وسطی اور جدید —— اور ان کی زندگی اور سرگرمیوں کے مختلف پہلوؤں پر، راسخ العقیدگی، تدبر اور انتظام حکومت، مذہبی فکر، تصوف، شاعری اور ادب، فن تعمیر اور آرٹ اور سماجی زندگی کے عنوانات کے تحت بحث کی گئی ہے، چونکہ کتاب کا مقصد زیادہ سے زیادہ معلومات بہم پہنچانا نہیں بلکہ مسائل کے سمجھنے کی طرف مائل کرنا ہے، اس لیے صرف ممتاز اور اہم تصورات اور شخصیتوں پر بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب میں بہت سے ایسے سوالات اٹھائے گئے ہیں اور ان پر بحث کی گئی ہے، جن سے اب تک یا تو بچنے کی کوشش کی گئی تھی یا انھیں نظر انداز کرنے کی۔ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی تعریف کرنا ممکن ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں میں یکسانیت اور یک رنگی کبھی تھی یا اب ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کو حقوق حاصل تھے کہ وہ انفرادی یا اجتماعی طور پر حاکم وقت کے بارے میں، اخلاقی یا مذہبی بنیادوں پر کوئی فیصلہ کر سکیں یا اس کی مخالفت کر سکیں؟ اگر انھیں یہ حق حاصل نہیں تھا تو کیا حاکم وقت مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں، نمایندگی کا دعویٰ کر سکتا تھا؟ رواجی مذہب کے سرکاری نمایندوں کو حقیقت میں کیا حیثیت حاصل تھی اور انھیں کیا حقوق تھے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی جماعت میں اندرونی کشمکش تھی یا نہیں تھی اور اگر تھی تو اس کا ان کے خیالات اور کردار پر کیا اثر پڑا؟ صوفیوں کا منصب اور ان کا اثر کیا تھا اور امتداد زمانہ سے تصوف میں کیا تبدیلیاں آئیں؟ مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی تعلقات کی نوعیت کیا تھی اور انھوں نے ایک دوسرے پر کن کن شکلوں میں اثر ڈالا؟ ہندوستانی مسلمانوں کا ادب، فن تعمیر اور آرٹ وغیرہ کی ترقی، جمالیاتی ذوق کی اصلاح اور مشترک تہذیب کی تخلیق میں کیا حصہ تھا اور ان میں اس کے محرکات کیسے پیدا ہوئے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی زندگی پر یہ پہلی جامع کتاب ہے، جس میں اس زندگی کا معروضی انداز میں مطالعہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ایک ایسے شخص نے لکھی ہے، جسے بیسویں صدی کے ہندوستان کی سیاسی اور سماجی کشمکش سے براہ راست واقفیت ہے اور جو ہندوستان کی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی میں سرگرمی کے ساتھ شریک رہا ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(فارم نمبر ۴ قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ مقام اشاعت۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۳۔ پرنٹر کا نام: عبداللطیف اعظمی

قومیت: ہندوستانی

پتہ: جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۴۔ پبلشر کا نام: عبداللطیف اعظمی

قومیت: ہندوستانی

پتہ: جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۵۔ ایڈیٹر کا نام: ضیاء الحسن فاروقی

قومیت: ہندوستانی

پتہ: پرنسپل جامعہ کالج۔ جامعہ نگر، نئی دہلی

ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

میں، عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر: عبداللطیف اعظمی

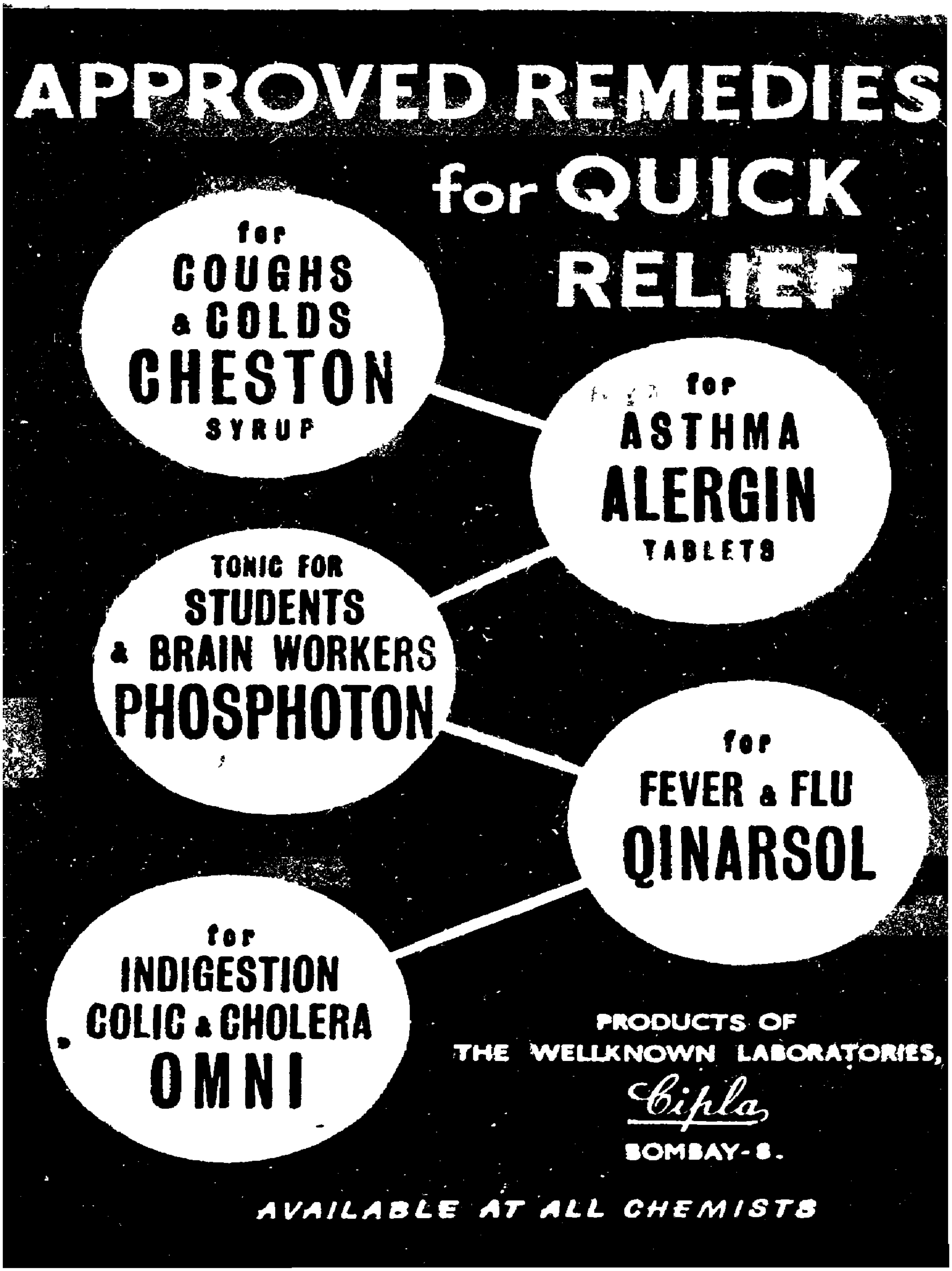
۲ مارچ ۱۹۶۷ء

ماہنامہ جامعہ

ہر ماہ کی پانچ یا چھ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر اتفاق سے کسی صاحب کو کوئی پرچہ موصول نہ ہو، تو اسی مہینہ میں اس کی اطلاع کر دی جائے۔ ایسی شکایتوں کی تعمیل اور نمونے کے پرچوں کی فرمائش مقررہ تاریخ کو پوری کی جائے گی۔

۲۔ وی پی کی صورت میں کوئی اسی پیسے زیادہ خرچ ہوتے ہیں اس لیے سالانہ چندہ منی آرڈر سے بھیجنے میں کفایت رہے گی۔

(منیجر)


APPROVED REMEDIES
for QUICK RELIEF
for COUGHS & COLDS
CHESTON
SYRUP
for ASTHMA
ALERGIN
TABLETS
TONIC FOR STUDENTS & BRAIN WORKERS
PHOSPHOTON
for FEVER & FLU
QINARSOL
for INDIGESTION COLIC & CHOLERA
OMNI
PRODUCTS OF
THE WELLKNOWN LABORATORIES,
Cipla
BOMBAY-8.
AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۶۷ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: ڈیال پریس دہلی

سعید انصاری

افلاطون ــــ قدیم یونان کا سب سے بڑا معلم

(۴۲۷ ق،م تا ۳۴۸ ق،م)

دنیا کی تاریخ میں شاید ہی کبھی تعلیم سے اس قدر دلچسپی کا اظہار کیا گیا ہو اور تعلیم کو سماج کی اصلاح و بہبود کا ذریعہ سمجھا گیا ہو، جتنا ہمیں قدیم یونان میں نظر آتا ہے، قدیم یونان میں تعلیم کا تصور زیادہ تر شہری ریاست پر مبنی تھا۔ جس طرح چینیوں کے ہاں 'خاندان' اور عبرانیوں کے ہاں 'مذہب' ان کی تمام زندگی کا مرکز تھا اسی طرح یونانیوں کے ہاں یہ شہری ریاست ہوتی تھی، یہ شہری ریاستیں خاندان سے بڑھ کر گاؤں، گاؤں سے بڑھ کر قبیلہ اور قبیلہ سے گذر کر شہری ریاستیں بن گئی تھیں۔ ان ریاستوں کے اندر جو شہری ہوتے تھے، اُن کے اوپر کچھ ذمہ داریاں بھی ہوتی تھیں.......... .... یہ ذمہ داریاں خاندان کی دولت و ثروت کی حفاظت کے ساتھ ایک جماعتی زندگی کی تنظیم و تشکیل بھی تھی۔

قدیم یونانی تعلیم میں دو چیزیں سب سے نمایاں نظر آتی ہیں: ایک تو زندگی کی ارتقائی شکل اور دوسرے فرد کی نشو و نما کا خیال۔ ان کی شہری ریاستیں خود مختار جماعتوں کا ایک نمونہ تھیں جن میں حاکم اور محکوم دونوں یکساں قانون کے تابع ہوتے تھے۔ فرد کو اپنی آزادی ان ریاستوں کے اندر حاصل ہوتی تھی اور انھی کے ذریعہ وہ اس آزادی کو حاصل بھی کر سکتے تھے۔ ابتداً اگرچہ ریاست کا غلبہ بہت زیادہ تھا، پھر بھی رفتہ رفتہ اُسے فرد کے اختیار و آزادی سے مطابقت ہوتی گئی۔

قدیم و جدید کا تصادم :

پرانی قدریں ختم ہو چکی تھیں اور ان کی جگہ نئی قدریں تلاش کی جارہی تھیں۔ قدیم فلسفہ بے کار ہو چکا تھا اور اس کے بجائے نئے فلسفہ کی تلاش تھی۔ تعلیم کا قدیم مقصد جو فرد کو سماج کا اہل بنانا تھا اب باقی نہیں رہا تھا اور اس کی جگہ تعلیم کا نیا مقصد یعنی 'خیر' کی تلاش ابھر رہا تھا۔ یہی قدیم جدید کا تصادم تھا جس نے یونان میں نئے حکماء اور تعلیم کے نئے نظریے پیدا کیے۔ ان فلاسفہ کے نزدیک سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ تعلیم کا ایک ایسا تصور پیش کیا جائے جو انسان کی انفرادیت پر مبنی ہو، نہ کہ اس کی شہرت پر۔

قدیم اور جدید کے اس تصادم سے جو خلاء پیدا ہو گیا تھا اس کو پُر کرنے کے لیے اس زمانے میں بعض حکماء پیدا ہوئے جن میں سقراط اور اس کے شاگرد افلاطون کا درجہ سب سے بلند نظر آتا ہے۔ سقراط نے بنیادی طور پر سوفسطائیوں کا نظریۂ انفرادیت قبول کرتے ہوئے یہ کہا کہ 'انسان ہی تمام چیزوں کا پیمانہ ہے' اور جب یہ بات ہے تو پھر انسان کو اپنی پہچان اسی قدر ضروری ہو جاتی ہے۔ اسلام نے آکر اسی کو ایک دینی رنگ دیدیا تھا اور پیغمبر اسلامؐ نے اسے اپنی زبان میں فرمایا تھا: مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ، یعنی جس نے اپنے کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

سقراط کے خیال کے مطابق علم نام ہے 'تصورات' کا جو تمام انسانوں کے لئے یکساں حیثیت رکھتے ہیں، نہ کہ 'حسیات' کا جن کی حیثیت انفرادی ہوتی ہے اور جن کے لئے کوئی اصول اور قاعدے نہیں ہوتے۔

یہ تصور یونان کے قدیم فلسفہ سے اس قدر مختلف تھا اور اس پر خارجی حسن و جمال کو اس قدر اہمیت حاصل تھی کہ وہ سقراط کے دشمن ہو گئے۔ اسی تصور کی بنیاد پر سقراط نے ایک اخلاقی معیار اور اسی کے ساتھ زندگی اور تعلیم کے مقاصد کا بھی تعین کیا۔ اس زمانے میں زندگی کے تمام مسائل رائے عامہ پر مبنی ہوتے تھے۔ چنانچہ سقراط نے اپنی عظیم الشان

شخصیت کے ذریعہ اس وقت کی رائے عامہ کا مقابلہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ علم میں جب عالمیت آجاتی ہے تو اس وقت علم 'خیر' بن جاتا ہے اور ہر شخص میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ اس 'خیر' کو حاصل کر سکے۔ اس کے لئے اس نے جو طریقۂ تعلیم اختیار کیا، وہ مکالمہ یا بحث کا طریقہ تھا جس میں وہ پہلے تو اپنے مخاطب کو اس بات کا قائل کرنا چاہتا تھا کہ اس کا جو علم ہے، وہ سطحی اور بے بنیاد ہے۔ اور پھر رفتہ رفتہ وہ اس کو حقیقی علم کی طرف لے جاتا تھا۔ اس طریقۂ تعلیم میں وہ جو مثالیں دیتا تھا وہ روزمرہ کی عام زندگی سے متعلق ہوتی تھیں اور اس کی ان مثالوں میں موچی، مچھیرا، خچر والا، باورچی وغیرہ ہر قسم کے لوگ آتے ہیں۔

اس منطقی طریقۂ بحث کا اصل مقصد یہ تھا کہ انسان میں سوچنے کی قوت پیدا ہو اور اپنے جمے جمائے عقیدوں اور خیالات کو شک کی نظر سے دیکھنے لگے۔ اس قوت فکر کی بدولت اس کے علم میں عالمیت آئے اور اس طرح اس میں اخلاقی قدر پیدا ہو۔ سوفسطائیوں اور دوسرے قدیم مفکروں کے طریقۂ تعلیم میں صرف معلومات بہم پہونچانا مقصود ہوتا تھا۔ سقراط کے اس طریقۂ تعلیم میں ذہن کو اس قابل بناتا تھا کہ وہ صحیح نتائج پر پہونچ سکے۔

اس طریقۂ تعلیم میں ایک کے بعد دوسری نئی نئی منزلیں آتی جاتی ہیں۔ لیکن ان کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا۔ افلاطون نے اس کی مثال ایک پہاڑ کی چڑھائی سے دی ہے جس پر چڑھنے والوں کو ایک کے بعد دوسری چوٹی دکھائی دیتی ہے اور یہ سلسلہ آگے بڑھتا جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ ان کی غرض عمل سے ہے نہ کہ نتیجہ سے اور اس عمل سے جو قوت حاصل ہوتی ہے وہی اس کا ماحصل ہے۔ اس طریقۂ فکر کا بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ وہ فلسفیانہ موشگافیوں میں تو بڑے طاق ہو گئے، لیکن حقیقت تک پہنچنے کی تسکین وہ حاصل نہ کر سکے۔ بہ حیثیت قوم وہ ایک فلسفی قوم بن گئے لیکن عمل سے بے بہرہ رہے، یہی طریقہ بعد میں چل کر ارسطو نے اپنی منطق میں استعمال کیا تو وہ بہت مفید ثابت ہوا اور پھر تعلیم میں اس کے استعمال نے تعلیم کو ایک تربیت بنا دیا۔

افلاطون کے نزدیک علم کا تصور:

لیکن افلاطون کے نزدیک اصل علم خلقی ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتا کہ علم روح کے اندر پیدائش سے یا پیدائش کے بعد آتا ہے۔ یہ حقیقت میں روح کا ایک جزو ہوتا ہے اور ہمیشہ روح کے ساتھ رہتا ہے۔ اس سے افلاطون اس نتیجہ پر پہونچا کہ روح کا وجود جسم سے پہلے ہے اور جنین کی حالت میں وہ علم اس میں پہلے سے موجود تھا، جس سے بعد میں وہ آشنا ہوئی۔

اس بنا پر افلاطون نے علم کی تین قسمیں قرار دی ہیں: (۱) پہلی قسم علم کی وہ ہے جو حواس کے ذریعہ آتا ہے، جیسے ترش، سرد، نرم، رنگین وغیرہ۔ اس کے نزدیک حواس کے ذریعہ جو علم آتا ہے وہ زیادہ صحیح نہیں کہا جا سکتا اس لئے کہ خود حواس حقیقی نہیں ہیں۔ (۲) دوسری قسم علم کی وہ ہے جو اشیار کے متعلق رایوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اشیار کے متعلق رائے قابل قدر ہو سکتی ہے لیکن وہ حقیقی علم نہیں کہی جا سکتی اور نہ وہ خلقی ہو سکتی ہے (۳) تیسری قسم کا علم حقیقی علم کہا جا سکتا ہے، خلقی ہوتا ہے اور ذہن یا عقل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ ریاضی کے تمام حقائق، عام تصورات اور مجرد خیالات اسی قسم کے علم میں داخل ہیں۔ حسن، عدل، نیکی وغیرہ کے تصورات کبھی تجربہ سے حاصل نہیں ہوتے۔ وہ خلقی ہوتے ہیں اور تجربہ سے ماورار ذہن کی ملک ہوتے ہیں۔

افلاطون کا ایک خیال یہ بھی تھا کہ عالم دو ہیں: ایک عالم عین اور دوسرا عالم مادی۔ عالم عین اصل عالم ہے اور دوسرا محض اس کا عکس اور پرتو۔ اول الذکر ابدی، زمان و مکان کی قید سے مبرّا اور غیر متبدل ہے۔ اس عالم عین میں خیالات اپنی مجرد شکل میں ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے ایک الوہی ترتیب میں مربوط ہوتے ہیں۔ یہ اصل ہیں ان کے نقش اور نمونے پر عالم مادی کی اشیار مرکب ہوتی ہیں، اس لئے یہاں ان کی مکمل اور عینی شکل ہوتی ہے۔ افلاطون کے نزدیک اصل حقیقت "خیال" ہے جس میں کمال اور روحانیت ہوتی ہے اور اس کا مادیت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اسی کے مقابل ایک عالم مادی ہوتا ہے جو حواس کی دنیا ہے اور جس میں ہر شے ناقص اور ناپائیدار شکل میں ہوتی ہے۔ اس کی ہر چیز زمان و مکان کی پابند ہوتی ہے۔ اور کوئی چیز دیرپا اور مستقل نہیں ہوتی۔ حواس کی دنیا عارضی اور ناقابل اعتبار ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ مادی ہے اور اس عالم حقیقی کا محض عکس۔

اسی طرح افلاطون نے روح اور جسم میں بھی ایک بیّن فرق بتایا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان دو چیزوں سے مرکب ہے، روح اور جسم۔ روح کے اس نے پھر تین حصے کئے ہیں (۱) سب سے اسفل حصہ جو خواہشات اور لذات پر مشتمل ہوتا ہے اور جسے آج جبلتیں اور میلانات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ (۲) وہ حصہ ہے جو جرأت اور ہمت سے تعلق رکھتا ہے اور اسی سے وہ بنیادی اوصاف جیسے صبر و تحمل سختی و جفاکشی، ثبات قدم اور استقامت پیدا ہوتے ہیں، روح کے ان دونوں حصوں کا جسم سے خاص تعلق ہوتا ہے اور اسی لئے وہ جسم کے ساتھ انحطاط پذیر ہوتے ہیں، لیکن (۳) روح کا سب سے افضل حصہ عقل ہے جس کا تعلق اس عالم سے نہیں بلکہ دوسرے عالم سے ہوتا ہے۔ یہ اس مادی دنیا سے تعلق نہیں رکھتی اور نہ جسم سے اس کا کوئی واسطہ ہوتا ہے۔ جسم اس کا ایک محبس ہوتا ہے اور جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی روح باقی رہتی ہے۔ عقل کا مسکن دماغ ہے جو جسم انسانی کا سب سے اعلیٰ حصہ ہے۔

اخلاقی اعتبار سے افلاطون 'خیر' یا 'نیکی' کو کائنات کی سب سے اعلیٰ حقیقت سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے بڑا با اخلاق وہ ہے جس میں یہ خیر یا نیکیاں پائی جاتی ہوں، مثلاً عدل، ضبط، عالی حوصلگی وغیرہ۔ ان نیکیوں کا انسان کی فطرت سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے اور روح کے ہر عنصر کے ساتھ ایک نیکی وابستہ ہوتی ہے۔ جیسے لذت و خواہش کے ساتھ ضبط، دل کے ساتھ ہمت و جرأت۔ افلاطون کے نزدیک یہ دونوں نیکیاں یعنی ضبط اور ہمت انفرادی اور سماجی زندگی کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ عدل روح کے ان سب قویٰ سے کام لینے میں مدد دیتا ہے۔

افلاطون کا نظریۂ حکومت

افلاطون نے اپنا نظریۂ حکومت اپنی مشہور کتاب "ریاست" اور "قوانین" میں نہایت وضاحت سے پیش کیا ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ افراد کی تربیت ریاست کے ایک آلۂ کار کی حیثیت سے ہونی چاہئے تاکہ وہ اس کی حفاظت کر سکیں اور اس کے انتظام چلانے کے قابل ہو سکیں۔ اس کے نزدیک ریاست کی ایک ایسی ہی زندہ شخصیت ہونی چاہئے جیسی فرد کی۔ وہ فرد ہی کی ایک بڑھی ہوئی شکل ہوتی ہے۔ وہ چیز جو فرد میں ہوتی ہے ریاست میں بھی ایک بڑی شکل میں پائی جاتی ہے۔ جس طرح ایک فرد تین عنصر سے مرکب ہے یعنی (۱) خواہش (۲) جذبہ اور (۳) عقل۔ اسی طرح ریاست بھی تین حصوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ (۱) آبادی کا سواد اعظم جو بمنزلہ خواہش کے ہوتا ہے۔ (۲) ملک کی حفاظت کرنے والا حصہ جو ہمت اور مردانگی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور (۳) حکمران طبقہ جو عقل اور ذہن کی طرح سب پر کار فرما ہوتا ہے۔ افلاطون کا خیال تھا کہ فرد اور ریاست کے اہم مفاد میں کبھی تصادم نہیں ہو سکتا۔ اگر ریاست ٹھیک طور پر چل رہی ہے تو اس کے افراد بھی درست حالت میں ہوں گے۔ افلاطون کا یہ بھی خیال تھا کہ ریاست کا ایک الوہی فریضہ ہوتا ہے اور وہ سرزمین پر عدل کا قیام ہے۔ اس طرح ریاست کے کچھ اخلاقی مقاصد بھی ہوتے ہیں۔

ریاست کے اس نظریہ کے ساتھ افلاطون خاندان کا بہ حیثیت ایک معاشری ادارے کے قائل نہ تھا۔ وہ خاندان کے لئے فرد کی تربیت کو کچھ بہت ضروری نہیں سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک ریاست کا ادارہ سب پر حاوی ہے اور اس کے مقابل میں خاندان یا کنبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ایتھنز کے قدیم عہد میں وہ دیکھ چکا تھا کہ خاندان میں بچوں کی تربیت نہیں ہوتی تھی اور وہ اچھے شہری بن کر نہیں نکلتے تھے۔ اس کی وجہ سے خود ریاست میں بھی ضعف آگیا تھا، اسی لئے اس نے ریاست کو خاندان پر حاوی رکھا تھا اور بچہ کی پیدائش، پرورش اور تربیت سب ریاست کے ذمہ ڈال دی تھی۔ اس نے خاندان کی زندگی صرف

غلاموں کے لئے جائز رکھی تھی

...ن کے ساتھ اس کا عورت کے متعلق بھی نظریہ قابل غور ہے۔ اس کا خیال تھا کہ عورت ... بنیادی طور سے وہ سب خصوصیتیں موجود ہیں جو مرد میں پائی جاتی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ گو وہ مرد سے کسی قدر کمزور ہوتی ہے۔ اس کے باوجود وہ عورت کو بھی ریاست کے تمام کاموں اور ذمہ داریوں میں مرد کے برابر حصہ دینے کو تیار ہے۔

افلاطون کا نظریۂ تعلیم:

افلاطون نے اپنے تمام نظام فلسفہ میں تعلیم کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اپنی کتاب "ریاست" اور "قوانین" دونوں میں اس نے بیشتر تعلیم ہی سے بحث کی ہے اس کے نزدیک تعلیم "سب سے مقدم اور سب سے حسین چیز ہے جو بہتر سے بہتر انسان حاصل کر سکتا ہے"۔ وہ تعلیم کے معاملے میں ابتداءً جتنا عین پسند تھا، آخر میں آکر اسی قدر قدامت پسند ہو گیا۔ "ریاست" میں جو عینیت نظر آتی ہے وہ "قوانین" میں جا کر قدامت سے بدل جاتی ہے۔

افلاطون تعلیم کو ایک اخلاقی تربیت کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک تعلیم وہ کوشش ہے جو پچھلی نسل اپنے تمام اچھے عادات و اطوار اور عقل و دانش کے سارے خزانے جو برسوں کے تجربہ سے حاصل کئے ہیں، وہ سب اپنی اگلی نسل کو منتقل کرنے کے لئے اختیار کرتی ہے۔

افلاطون تعلیم کو اس نظام عالم کا ایک ضروری جزو سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ذہن دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک تجربی اور دوسرا عقلی۔ تجربی ذہن جزو سے کل کی طرف چلتا ہے اور عقلی کل سے جزو کی طرف۔ افلاطون بحیثیت ایک عینیت پسند فلسفی کے مقصد کو ذرائع پر اور کل کو جزو پر مقدم سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے مقدم فرض اور سب سے بڑا مقصد ریاست کی وحدت کو قائم رکھنا ہے۔

بات اصل یہ تھی کہ سوفسطائیوں کے اثر میں یونانی نوجوان بہت انفرادیت پسند ہو گئے تھے اور اس کی وجہ سے ریاست کا وجود خطرے میں پڑ گیا تھا۔ افلاطون نے سب سے پہلے

اس کے خلاف آواز اُٹھائی اور ریاست کی مجرد حاکیت کی حمایت شروع کی۔ اس غرض کے لئے اس نے تعلیم کو ایک ذریعہ ٹھہرایا۔ اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ وہ نوجوانوں میں جماعتی طور پر کام کرنے اور باہمی اشتراکِ عمل کا جذبہ پیدا کرے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر فرد کی تربیت ایسی ہونی چاہیئے کہ وہ اپنے ذاتی اغراض کو ریاست کے مفاد پر قربان کردے۔ اسے ریاست کی خدمت کے لئے خود کو کلیتاً وقف کردینا چاہیئے اس طرح اس میں بظاہر دوسری حریف ریاست اسپارٹا کا اثر نظر آتا ہے، لیکن اس معاملہ میں وہ اس سے بھی کہیں آگے تھا۔ اس کے نزدیک "ریاست ایک ایسی شخصیت ہے جس میں جسم اور ذہن کے تمام عناصر موجود ہیں۔"

دوسرا بڑا مقصد تعلیم کا افلاطون کے نزدیک، نوجوانوں میں تمدنی اوصاف پیدا کرنا ہے اور اس کے خیال کے مطابق یہ اوصاف اعتدال، ہمت اور عسکری صلاحیتیں ہیں۔

تیسرا مقصد تعلیم کا نوجوانوں کے اندر عقل کی حکومت کو نشوونما دینا ہے تاکہ ان پر خواہشات اور لذات کا غلبہ نہ ہوسکے۔

اور چوتھا مقصد بچہ میں حقیقت، حسن اور خیر سے محبت پیدا کرنا ہے۔ پیدائش ہی سے بچہ لذات کا شکار ہوتا ہے، اس لئے اس کی تربیت ایسی ہونی چاہیئے کہ وہ ان لذتوں سے چھٹکارا پاکر حسن پسند بنے۔

پانچواں مقصد فرد میں توازن پیدا کرنا ہے۔ توازن جسم اور ذہن، عادت اور عقل انفرادی اغراض اور ریاست کے مفاد کے درمیان ہے تاکہ وہ ایک واحد کل بن سکے۔

چھٹا مقصد ایسے افراد پیدا کرنا ہے جو آپ اپنے حکمراں ہوں۔ افلاطون کے لفظوں میں "اگر ہمارے شہری اچھے تعلیم یافتہ ہوں اور معقول انسان بنیں تو وہ نہایت آسانی سے ایسے تمام معاملات سے گذر سکتے ہیں جیسے شادی بیاہ کرنا، عورتوں کا رکھنا، بچوں کا پیدا کرنا" وغیرہ۔ اس کے نزدیک "تعلیم ریاست کی حکمرانی اور بے شمار قواعد کا بدل" ہونا چاہیئے۔

ساتواں مقصد لوگوں کے آپس کے تعلقات میں اور ان میں جو ان کی حفاظت میں ہوتے ہیں انھیں زیادہ متمدن انسان بنانا ہے۔" افلاطون اس لحاظ سے مدرسہ کو سب سے زیادہ اس کام کے لئے ذریعہ بنانا چاہتا ہے۔

افلاطون کی یہ رائے تھی کہ تعلیم اصل میں ریاست کا فرض ہے ۔ اپنی دونوں کتاب "ریاست" اور "قوانین" میں اسی خیال کو پیش کیا ہے کہ تعلیم ریاست کے انتظام میں ہونی چاہئے۔ خاندان کے متعلق وہ پہلے ہی سے اظہار کر چکا ہے کہ اچھے شہری پیدا کرنے میں اس ادارے نے کوئی مدد نہیں کی ہے، اس لئے وہ تمام بچوں کو چاہتا ہے کہ ریاست کے قائم کردہ مدرسوں میں ریاست کے زیر اہتمام تعلیم حاصل کریں ۔ تمام بچوں کی تعلیم یکساں ہونی چاہئے اور کسی بچہ کو جماعت سے الگ اپنی مرضی کے مطابق تعلیم حاصل کرنے کی اجازت نہ دینی چاہیئے۔

افلاطون نے تعلیم کی دو قسم قرار دی ہے : (۱) اصلی کاموں کے لئے تعلیم (۲) ریاست کی خدمت کے لئے تعلیم ۔ پہلی قسم کی تعلیم کاریگروں اور اہل حرفہ سے تعلق رکھتی ہے ۔ اس قسم کی تعلیم کو افلاطون ادنیٰ سمجھتا ہے، صحیح تعلیم وہ ہے جو نوجوانوں کو ریاست کی خدمت کے لئے تیار کرتی ہے۔

ایک شہری کی تعلیم میں افلاطون نے دو درجے رکھے ہیں: ایک بنیادی محاسن کی تعلیم اور دوسری معقولیت پیدا کرنے کی تعلیم ۔

اس کا قول ہے کہ سب سے پہلے بچہ کی تعلیم اخلاقی طرز عمل اور عادات پیدا کرنے کے لئے ہونی چاہیئے۔ اس غرض کے لئے وہ ورزش اور موسیقی کو سب سے موثر ذریعہ سمجھتا ہے ۔ اپنی کتاب "ریاست" میں اس نے تعلیم کے اس نظریہ کو مکالمہ کی شکل میں پیش کیا ہے۔ اس میں اس نے سقراط کی زبان سے ہر انسان کے لئے دو قسم کی تعلیم ضروری بتائی ہے: (۱) جسم کے لئے ورزش (۲) روح کے لئے موسیقی ۔ اور اس میں بھی اس نے موسیقی کی تعلیم کو ورزش سے مقدم رکھا ہے۔ پھر اسی کے ساتھ اس نے موسیقی میں قصے کہانیوں

کو بھی لیا ہے اور یہ کہا ہے کہ قصے کہانیاں بھی دو قسم کی ہوتی ہیں: ایک اصل قصے کہانیاں، دوسرے جھوٹے قصے کہانیاں۔ پھر وہ ہر قسم کے قصے کہانیاں بچوں کے لئے ممنوع قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمیں کہانیاں لکھنے والوں پر پابندی رکھنی ہوگی اور صرف وہی قصے کہانیاں کھلائیوں اور ماؤں کو دی جائیں گی جو منظور شدہ ہوں گی تاکہ وہ ان کے ذریعہ ان کی روحوں کی تربیت کر سکیں۔ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی مسترد کرتا ہے جو اگرچہ ادب اور تاریخ میں پائی جاتی ہوں لیکن ان کا سنانا بچوں کے لئے مضر ہو..... اگر وہ صحیح بھی ہوں تو انھیں خاموشی کے پردہ میں مدفون رہنے دینا چاہیئے یا پھر کسی چھوٹی سی جماعت کو اس شرط پر سنانا چاہیئے کہ وہ کسی اور کو نہ سنائیں گے۔

پھر اس کے علاوہ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی ممنوع قرار دیتا ہے جو مذہبی یا پرانی کتابوں میں دیوی دیوتاؤں کے لڑنے جھگڑنے یا آپس میں سازش اور جوڑ توڑ سے تعلق رکھتی ہیں، گو یہ صحیح بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے: "اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ہونے والے سرپرست کسی اور بات کو اس سے زیادہ شرمناک نہ سمجھیں جتنا ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہونے کو،.... اس لئے کہ بچے ان باتوں میں تمیز نہیں کر سکتے ہیں کہ کیا مجاز ہے اور کیا حقیقت۔ بلکہ جو خیالات اس عمر میں دماغ کے اندر جاگزیں ہو جاتے ہیں، وہ پھر نہیں نکلتے ہیں اور نہ بدلتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمیں حتی الامکان اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ وہ سب سے پہلے جو قصے کہانیاں سنیں، وہ ایسی لکھی ہوں کہ ان کے کان نیکی کے اچھے سے اچھے سبق سے آشنا ہوں۔"

اس طرح افلاطون نے بچوں کی نقل کے بارے میں لکھا ہے اور بتایا ہے کہ ان کی سیرت پر اس کا کتنا گہرا اثر پڑتا ہے اور اس لئے خراب نقلوں سے ہمیں پرہیز کرنا چاہیئے۔ "ریاست" میں مکالمہ کا ایک حصہ اس موضوع پر بھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "اگر انھیں نقل ہی کرنی ہے تو انھیں بچپن سے ایسی باتوں کی نقل کرنی چاہیئے جو ان کے لئے موزوں ہوں، یعنی ایسے

آدمیوں کی جو بہادر، سنجیدہ، متقی، آزاد اور اس طرح کے لوگ ہیں۔ لیکن ایسی چیزیں جو ایک آزاد آدمی کے شایان شان نہیں ہیں، نہ انھیں کرنی چاہئیں، نہ ان کی نقل اتارنی چاہئے اور نہ کوئی اس قسم کی شرمناک بات کرنی چاہیئے اس لئے کہ مبادا اس نقل سے وہ کہیں اصل کا اثر نہ جذب کرلیں۔ یا کیا آپ نے یہ نہیں دیکھا ہے کہ نقلیں جو بچپن سے کافی عمر تک کی جاتی رہی ہیں، وہ عادت بن گئی ہیں اور جسم، زبان اور خیال میں فطرت ثانیہ بن گئی ہیں۔

ایک جگہ اور وہ لکھتا ہے: "ہم اپنے بچوں کو جنھیں ہم چاہتے ہیں کہ اچھے انسان بنیں، مرد ہوکر عورت کا پارٹ ادا کرنے نہ دیں گے اور کسی ایسی عورت کی نقل اتارنے نہ دیں گے خواہ وہ نوجوان ہو یا بوڑھی، جو اپنے شوہر سے جھگڑا لڑائی کرتی ہو، ملاء اعلیٰ کو برا بھلا کہتی ہو، بڑھ بڑھ کر باتیں کرتی ہو، برخود غلط ہو یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو اور رنج والم میں ڈوبی ہوئی ہو اور پھر ایسی عورت کی نقل جو عشق کی مریض ہو یا درد زہ میں مبتلا ہو۔"

آگے چل کر وہ جبری طریقہ اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اپنی دوسری کتاب "قوانین" میں وہ لکھتا ہے کہ "سب سے بڑا اصول یہ ہے کہ خواہ عورت ہو یا مرد، کسی شخص کو بغیر ایک حاکم کے نہیں رہنا چاہیئے.... خواہ جنگ ہو یا امن، اسے ہمیشہ اپنے راہبر کی اطاعت کرنی چاہیئے۔"[1]

افلاطون کا یہ بھی خیال ہے کہ اصلی خوبیاں عقل کی کارفرمائی سے حاصل ہوتی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ لذات کی زندگی کو حقیقت کی محبت میں تبدیل کردینا چاہیئے۔ روح کو ادنیٰ مفاد سے اعلیٰ مفاد کی طرف منتقل کردینا۔ اس کے خیال کے مطابق یہ تبدیلی ریاضی کی تعلیم سے ہوسکتی ہے وہ لکھتا ہے کہ "ریاضی میں ایک بہت بڑی اور اعلیٰ تاثیر ہے۔ وہ مجرد ہندسوں کے بارے میں روح کو استدلال کے لئے مجبور کرتی ہے اور مرئی اور محسوس چیزوں کو دلیل میں لانے سے بغاوت کرتی ہے۔"[2]

---

[1] قوانین صفحہ ۲۹۳   [2] ریاست صفحہ ۵۲۱

افلاطون نے ایک جگہ اپنی کتاب "ریاست" میں مضامین کی نوعیت اور ان کی تعلیم سے بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان مضامین کی ترکیب مزاجی کیسی ہے اور ان کا بچہ کے ذہن پر کیا اثر پڑتا ہے۔ ان علوم اور مضامین میں اس نے سب سے مقدم دو کو رکھا ہے جس کی تعلیم ہر ایک کو دینی چاہیئے: ان میں سے ایک تو تربیت جسمانی ہے اور دوسرا موسیقی۔ تربیت جسمانی کو بھی اس نے نیچا درجہ دیا ہے اس لئے کہ وہ صرف جسم کی تربیت کرتا ہے جو فنا ہو جانے والا ہے۔ لیکن موسیقی اس سے کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہ روح میں ایک توازن اور ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔ تمام فنون اس کے نزدیک ادنیٰ اور میکانکی ہیں۔ ان کے علاوہ پھر جس علم کا درجہ اس کے نزدیک سب سے افضل ہے اور جو ہر ایک کو سیکھنا چاہیئے وہ ریاضی ہے، یعنی ایک دو اور تین کا فرق جاننا۔ اور پھر اس علم کا کام دنیا کے ہر شعبہ میں پڑتا ہے، بالخصوص جنگ میں، علاوہ اس کے یہ حقیقت تک پہنچنے میں بھی مدد دیتا ہے، اس کی تعلیم وہ بذریعہ قانون ہر ایک کے لئے لازمی قرار دیتا ہے اور ان کے لئے بہت ضروری سمجھتا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونا چاہتے ہیں۔ وہ اس کی معمولی تعلیم پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کی اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم پر زور دیتا ہے تاکہ وہ فکر کے طور پر اعداد کی اصلیت کو جان سکیں۔ یہ خرید و فروخت کی غرض سے نہیں کہ انھیں تاجر یا سوداگر بننا ہے بلکہ جنگ کے استعمال کے لئے اور اس غرض سے کہ روح کو عالم وجود سے نکال کر عالم حقیقت تک پہنچنے میں سہولت ہو۔ پھر اس کے بعد وہ اس کی تشریح کرتا ہے کہ ایک کی کس طرح تقسیم ہو سکتی ہے اور اس کا ایک جزو دوسرے کے برابر ہوتا ہے، پھر بھی اس کی وحدت ختم نہیں ہوتی اور یہ سب خیال اور فکر کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے، اور کسی طرح نہیں۔ پھر اس کے علاوہ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس علم کے جاننے والے اور علوم میں بھی بہت تیز ہوتے ہیں اور سست بھی۔ اگر ان کی صحیح طور پر تربیت اور مشق ہوئی تو وہ اور زیادہ تیز ہو جاتے ہیں۔ پھر ان وجوہ کی بنا پر وہ کہتا ہے کہ ہمیں اس مضمون کو اعلیٰ

صلاحیت والوں کی تعلیم میں ضرور شامل کرنا چاہیئے۔

اس کے بعد وہ علم ہندسہ یعنی جیومیٹری کو لیتا ہے جو اس کے بعد کے درجہ پر آتا ہے۔ اس کے لئے وہ کہتا ہے کہ جہاں تک جنگ کا تعلق ہے، اس کی مناسبت مسلّم ہے، اس لئے کہ فوجوں کا قیام کہاں ہو اور وہ کیوں کر قطاروں میں چلیں، یہ سب باتیں ایک افسر فوج جس نے علم ہندسہ پڑھا ہے، زیادہ بہتر سمجھ سکتا ہے بہ نسبت نہ پڑھے ہونے کی شکل میں۔ لیکن اس سے زیادہ یہ کہ اس کی اعلیٰ تعلیم نیکی کے تصور کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے اور یہ میلان ان تمام مضامین میں پایا جاتا ہے جو روح کو اس حصہ کی طرف لے جاتے ہیں جہاں حقیقت رہتی ہے۔ اس بات کو تو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں جنھیں علم ہندسہ کی معمولی لیاقت بھی ہے۔ اس کا استعمال اگرچہ روزمرہ کی زندگی میں بھی ہوتا ہے لیکن اس کی تعلیم کا اصل مقصد خالص علم ہے، اس لئے کہ یہی علم ہمیشہ باقی رہنے والا ہے نہ کہ اس علم کی طرح جو آتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ یہ بات تو مسلّم ہے کہ علم ہندسہ لازوال وجود کا علم ہے۔ یہ روح کو حقیقت کی طرف لے جاتا ہے اور یہ ایک فلسفیانہ ذہن پیدا کرے گا جو قویٰ کو اسفل سے اعلیٰ کی طرف راجع کرے گا۔

اس کے بعد تیسرے درجے پر علم ہیئت آتا ہے، اس لئے کہ اس سے موسموں کے تغیر کا پتہ چلتا ہے اور ماہ و سال کی رفتار معلوم ہوتی ہے جو نہ صرف زراعت اور جہازرانی کے لئے مفید ہے بلکہ اس سے زیادہ فوجی کاموں کے لئے کارآمد ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر روح میں ایک ایسا علم کا آلہ ہے جو اس قسم کے علوم سے صاف اور تر و تازہ رہتا ہے۔ یہ ایک ایسی صلاحیت ہے جس کی حفاظت دس ہزار آنکھوں سے بھی زیادہ قیمتی ہے، اس لئے کہ اسی سے حقیقت نظر آسکتی ہے، کوئی اور مضمون ایسا نہیں جو روح کے رخ کو نیچے کی بجائے اوپر کر سکے۔ اس بنیاد پر وہ اپنے زمانہ کی ہیئت کی تعلیم کو غلط سمجھتا تھا جو محض ظاہری نقشوں اور خاکوں پر مشتمل تھی اور جس سے علم اور بصیرت کو

کوئی مدد نہیں ملتی تھی اس طریقہ کی بجائے اگر اس میں بھی وہی مسائل کا طریقہ اختیار کیا جائے جو علم ہندسہ میں رکھا گیا ہے تو ہم علم ہیئت کی تعلیم صحیح طور پر دے سکتے ہیں۔

ان کے علاوہ اور مضامین کے بارے میں وہ چند اصول بیان کرتا ہے اور ان اصول کی بنیاد پر جو مضامین بھی ہوں، وہ یکساں طور پر مفید ہو سکتے ہیں، مثلاً بعض علوم حرکت پر مبنی ہوتے ہیں، جس طرح آنکھ ہیئت کے لئے بنی ہے، اسی طرح کان بھی ہم آہنگی کی حرکتوں کے لئے ہیں۔ اور ان دونوں میں باہم بڑی مشابہت ہے اور دونوں حسن اور خیر کی تلاش کے لئے یکساں موزوں ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ اور کسی غرض سے ان کی تعلیم ہو تو وہ بے سود ہے۔

اور سب سے آخر میں اس نے منطقی استدلال کے طریقے کو جسے Dialectics کہتے ہیں، سب سے اونچا درجہ دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس سے بلند تر اور کوئی علم نہیں ہو سکتا اور اسی پر اس نے مضامین کی اس بحث کو ختم کر دیا ہے۔

تعلیم میں جبر:

افلاطون تمام لڑکے اور لڑکیوں کے لئے جو شہری بننا چاہتے ہیں، لازمی ورزش ضروری سمجھتا ہے، لیکن تعلیم میں وہ جبر کا قائل نہیں، وہ کہتا ہے کہ جبر جسمانی ورزش کے معاملہ میں مضر نہیں، لیکن جبر تعلیم کے معاملہ میں ایک صحت مند دماغ کی نشوونما کے لئے سخت مضر ہے۔ اس کا قول ہے کہ ایک آزاد آدمی کو کسی قسم کا علم حاصل کرنے کے لئے غلام نہ ہونا چاہئے۔ جسمانی ورزش اگر لازمی ہو تو جسم کو کوئی نقصان نہیں پہونچاتی ہے۔ لیکن علم اگر جبر سے حاصل کیا جائے تو ذہن پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، لہٰذا جبر کا استعمال نہ کرو بلکہ اوائل عمر کی تعلیم تو ایک طرح کا تفریحی مشغلہ ہونا چاہیئے اور تمھیں بچہ کے فطری میلانات کا اندازہ ہو جائے گا۔ لیکن یہ صرف چھوٹے بچوں کے معاملے میں افلاطون جبر کو برا سمجھتا ہے، بڑے لڑکوں کے معاملہ میں وہ باضابطہ ورزش کو لازمی سمجھتا ہے اور اسی طرح جو

لوگ ریاست کے انتظامات کے ذمہ دار ہیں، ان کے لئے جبری ذہنی تربیت ضروری تسلیم کرتا ہے۔

اسی طرح افلاطون سب کے لئے یکساں تربیت کا بھی قائل ہے، اس لئے کہ اس سے تعاون اور اشتراک عمل کا جذبہ ترقی کر سکتا ہے جو ریاست کی ترقی کے لئے بہت ضروری ہے۔ اس بنیاد پر وہ خیال اور عمل دونوں میں جبر مطلق کا حامی ہے، وہ ریاست میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ "مقنن کو محض یہ سوچنا ہے اور معلوم کرنا ہے کہ کون سا عقیدہ جمہور کے لئے سب سے زیادہ مفید ہوگا، پھر اسے اپنی تمام کوششیں اس بات پر صرف کر دینی ہوں گی کہ ساری بستی ایک ہے اور وہی لفظ اپنے گیتوں، قصوں اور مباحثوں میں دہراتی ہے[1]۔"

نوجوانوں کے معاملہ میں افلاطون کسی تبدیلی کے لئے آمادہ نہیں۔ وہ نوجوانوں میں اخلاقی عادتیں پیدا کرنے کے لئے ایک معین اور غیر متبدل نظام ورزش کا قائل ہے۔ اس کے لیے اس نے آٹھ قاعدے مقرر کئے ہیں:

۱۔ بچوں کا ماحول اخلاقی ہونا چاہئے اور اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہونا چاہئے۔

۲۔ نوجوانوں اور ہر شہری کے اخلاق و عادات پر کڑی نگرانی رکھنی چاہئے۔

۳۔ قدیم شاعری جس میں برائیوں اور جھوٹ کا کچھ شائبہ بھی نظر آئے اسے نظام تعلیم سے خارج کر دینا چاہئے۔ ہومر کی شاعری کو صرف اس لئے نہیں شامل کرنا چاہتا کہ اس نے دان کے بارے میں جھوٹ سے کام لیا ہے۔ اس نے غنا اور موسیقی کی بھی ایک خاص نمونہ کے مطابق اجازت دی ہے۔ اپنی کتاب 'ریاست' میں وہ ایک جگہ لکھتا ہے کہ "موسیقی میں کوئی نیا طرز اختیار کرنا پوری ریاست کے لئے خطرناک ہے اور اس لئے اس کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔ جب موسیقی کا طرز بدلتا ہے تو اسی کے ساتھ ریاست کے طور طریقے بھی

---

[1] ریاست، صفحہ نمبر ۹۹

کہتے ہیں۔"

۴۔ جو لوگ نئی چیز اختیار کرنے پر مصر ہوں، وہ خارج کر دیئے جانے چاہئیں۔

۵۔ بچوں کے کھیل اور تماشے بدلنے نہیں چاہئیں۔

۶۔ مصوری، سنگتراشی اور فن تعمیر کی برابر نگرانی رکھنی چاہیئے تاکہ ان کے برے اثرات خارج ہوتے جائیں۔

۷۔ قدیم چیزوں کا احترام پیدا کرنا چاہیئے

۸۔ مذہبی رسوم و عادات بدلنے نہیں چاہئیں بلکہ مقررہ رہنے چاہئیں۔

عورتوں کی تعلیم کے متعلق اس کا کہنا ہے کہ جو مردوں کے کام ہیں، وہی عورتوں کے بھی ہیں، لیکن ہر کام میں عورت مرد سے ذرا نیچے ہے، اگر عورت اور مرد کے فرائض ریاست میں یکساں ہیں، تو اس لحاظ سے ان کی تعلیم بھی یکساں ہونی چاہیئے۔ افلاطون کے خیال کے مطابق موسیقی، ناچ، جمناسٹک، فوجی تربیت، امور خانہ داری اور فن سپہ گری مرد اور عورت دونوں کو سکھانی چاہیئے۔

افلاطون کا مجوزہ نصاب:

افلاطون نے اپنے نظام تعلیم میں تعلیم کے نصاب کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور جو چیزیں اس لئے درسیات میں تجویز کی ہیں، وہ فلسفہ اور تاریخ دونوں کے اعتبار سے نہایت دل چسپ ہیں، اس نے اپنی کتاب "ریاست" میں نصاب تعلیم کا جو خاکہ پیش کیا ہے، وہ مغربی ممالک میں کوئی پندرہ صدی سے زیادہ مروج رہا ہے۔ افلاطون نے بچہ کی نفسیات کا جو مطالعہ کیا ہے اور اس کی بنا پر اس کی تعلیم کے لئے جو مشغلے اور مضامین تجویز کئے ہیں وہ ایک عرصہ تک رائج رہے جب تک کہ کوی بنس نے اپنی حقیقت پسندی کی بنا پر ان میں تبدیلی نہیں کی۔ اس نے اپنے نصاب میں قدیم یونانیوں کے ہاں ورزش اور موسیقی کا جو نصاب چلا آرہا تھا، اسے جوں کا توں لے لیا، لیکن اسے ایک نیا رخ دیا۔ ثانوی اور

اعلیٰ تعلیم کے لئے اس نئے سرے سے ایک نیا نصاب مرتب کیا۔

افلاطون نے عمر کے پہلے دس سال تک بچہ کو علم حساب اور علم ہندسہ، موسیقی علم ہیئت سکھانے پر بہت زور دیا ہے۔ یہ مضامین کچھ حساب کتاب کی غرض سے نہیں سکھانے ہیں بلکہ ان کے اور جو عالمی رشتے ہیں، ان کے سمجھنے کے لئے سکھانے چاہئیں۔ اس طرح سے بچوں میں ثانوی منزل کے لئے مجرد خیالات کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کی جا سکتی ہے۔ افلاطون نے اور جن مضامین کے سکھانے کی سفارش کی ہے وہ شاعری، علم حساب (خاص طور سے نظری) باضابطہ ورزش اور فوجی تربیت، علم ہندسہ، عادات و اطوار، موسیقی اور مذہب ہیں۔

اعلیٰ تعلیم کو افلاطون نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: سائنسی اور فلسفیانہ۔ سائنسی زمانہ تقریباً ۲۰ سے ۳۰ سال کی عمر تک چلتا ہے۔ اس مدت میں زیادہ تر توجہ علم حساب، علم ہندسہ، فن موسیقی اور علم ہیئت پر دی جائے۔ اس کے بعد ۵ سال مناظرہ منطق کے مطالعہ (Dialectics) پر صرف کئے جائیں۔

افلاطون ہی سب سے پہلا شخص ہے جس نے تعلیم کا تربیتی پہلو پیش کیا ہے۔ وہ ان مضامین کا ہر منزل میں تربیتی پہلو سامنے رکھنا چاہتا ہے بہ نسبت اس کے تہذیب نفسی پہلو کے۔ مثال کے طور پر افلاطون کہتا ہے کہ علم حساب کی تعلیم سے بچہ کا ذہن تیز اور حافظہ قوی ہو سکتا ہے۔ اس نے "قوانین" میں ایک جگہ لکھا ہے کہ "سب سے زیادہ علم حساب بچہ کو بیدار اور چوکنا بنا دیتا ہے جو قدرتی طور پر سست اور سویا ہوا ہوتا ہے اور وہ زیادہ تیزی سے سیکھنے لگتا ہے۔ اس کا حافظہ قوی ہو جاتا ہے، وہ زیادہ ہوشیار ہو جاتا ہے، اور فطرت کی مدد سے وہ اپنی فطری صلاحیتوں سے زیادہ ترقی کرنے لگتا ہے"۔ غرض اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حساب سے قوا کی جو تربیت ہوتی ہے، وہ زندگی کے اور میدانوں میں بھی کام آسکتی ہے۔

انتظام تعلیم اور اس کی منزلیں

افلاطون نے اس نظام تعلیم کا انتظام ایک افسر کے ہاتھ میں رکھنا چاہا ہے جس کا

انتخاب حاکم ریاست کے لائق ترین شہریوں میں سے کرے گا۔ یہ افسر پچاس سال کی عمر سے اوپر ہوگا اور وہ اس عہدہ پر صرف پانچ سال فائز ہوگا، اس کے ساتھ دو مددگار ہوں گے، ایک موسیقی کا مہتمم ہوگا اور دوسرا تربیت جسمانی کا۔ ان کے علاوہ مقابلوں کے انتظام کے لئے اور معاونین اور نگراں بھی ہوں گے۔

افلاطون نے اپنے نظام تعلیم کی بڑی تفصیلات دی ہیں اور اس نے ہر منزل کی مختلف خصوصیات بیان کی ہیں، مثلاً

۱۔ شیر خوارگی کی منزل — جو پیدائش سے لے کر تین سال کی عمر تک ہوگی اور جس میں بچے کی مناسب پرورش کا خیال رکھا جائے گا اور اسے جہاں تک ہو سکے گا رنج و راحت سے محفوظ رکھا جائے گا۔

۲۔ طفولیت کی منزل — یہ تین سے چھ سال تک کی ہوگی اور یہ تعلیم کا سب سے اہم حصہ ہوگا۔ اس منزل میں بچے کی تمام تر تعلیم کھیل کود. قصے کہانیاں، لوریوں اور سادہ تفریحات پر مشتمل ہوگی۔

۳۔ ابتدائی تعلیم کی منزل — یہ چھ سال سے شروع ہو کر تیرہ سال تک جائے گی۔ اس عمر میں لڑکے اور لڑکیاں الگ الگ دارالاقاموں میں رکھے جائیں گے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ اس عمر میں بچوں میں توازن اور ہم آہنگی کی کمی ہوتی ہے اور ان کی بیشتر حرکتیں غیر مربوط ہوتی ہیں، لہٰذا اس مدت میں انھیں موسیقی، ورزش، مذہب، اخلاق اور ریاضی کی تعلیم دینی چاہئے۔ اس کا خیال ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم سے بچوں میں توازن، ہم آہنگی اور ربط پیدا ہو سکے گا۔

۴۔ ثانوی تعلیم کی منزل — یہ منزل ۱۳ سال کی عمر سے شروع ہوگی۔ افلاطون کے قول کے مطابق "۱۳ برس کی عمر مناسب عمر ہے جبکہ بچہ لیرا (باجہ) شروع کرے اور وہ اسے آئندہ تین سال تک جاری رکھ سکتا ہے ... خواہ اس کا باپ یا وہ خود اسے

پسند کرے یا نہ کرے۔ اسے اس مدت سے کم یا زیادہ موسیقی کے سیکھنے کے لئے قانوناً اجازت نہ ہوگی۔ غرض ۱۳ سال سے ۱۶ سال تک کی یہ بات باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرنی ہوگی، جس میں لیرا باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرتی ہوگی، جس میں لیرا باجے کا بجانا، مذہبی گانے نظمیں حفظ کرنا، علم حساب (بالخصوص نظری) شامل ہیں۔

۵۔ ورزش سیکھنے کی منزل ـــــ یہ منزل ۱۶ سال سے ۲۰ سال تک جاری رہتی ہے، اس مدت میں باضابطہ ورزش اور فوجی تربیت کی طرف خصوصیت سے توجہ دینی چاہیئے۔ اس مدت میں ذہنی تربیت پر زور دینا مناسب نہیں ہے۔

۶۔ اعلیٰ تربیت ـــــ افلاطون کی تجویز ہے کہ ۲۰ سال کی عمر میں ہونہار نوجوانوں کو جن میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہیں، سائنسی مضامین کے ایک دس سالہ نصاب کے لئے منتخب کرنا چاہیئے۔ اس تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ نوجوان مرد اور عورتوں کو اس بات کا پتہ چلے کہ واقعات کے اندر باہمی ربط اور تعلق ہوتا ہے، اس لئے کہ اس عمر میں اس بات کی بڑی ضرورت ہوتی ہے کہ ان کے افکار و خیالات میں باہمی رشتہ اور تعلق ہو۔ اس عمر میں سائنس کے مختلف علوم و فنون کی ترتیب سمجھنے پر زور دیا جائے گا۔ افلاطون ایک جگہ لکھتا ہے کہ "جو علوم انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم میں بغیر کسی ترتیب و تنظیم کے سیکھے ہیں، ان میں باہم اب ایک نظم و ضبط پیدا کیا جائے گا اور وہ اب ان میں باہم اور اس ذات حقیقی کے ساتھ ایک قدرتی تعلق دیکھ سکیں گے۔"[1]

افلاطون نے ایسے افسروں کے لئے بھی ایک نصاب تعلیم تجویز کیا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں۔ یہ نصاب ۳۰ سے ۳۵ سال کی عمر تک دیا جائے گا اور جس میں فلسفہ، نفسیات، اجتماعیات، سیاسیات، قانون اور تعلیم جیسے مضامین شامل

---

[1] ریاست، صفحہ ۵۲۷

ہوں گے۔ اس نصاب کی تکمیل کے بعد یہ افسران پھر ۳۵ سے ۵۰ سال کی عمر تک ریاست کی خدمت انجام دیں گے۔ ۵۰ برس کی عمر کو پہونچنے کے بعد ان افسروں کو ریاست کے کام سے رخصت دیدی جائے گی اور انھیں اعلیٰ فلسفہ کی تعلیم کے لئے مامور کیا جائے گا۔

افلاطون عملی مضامین کے متعلق کچھ بہت اچھی رائے نہیں رکھتا ہے، وہ انھیں سوتیانہ اور ایک شریف آدمی کے لئے ناموزوں سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ علوم تو صرف غلاموں کے لئے ہیں، اس لئے اس نے انھیں اپنے نظام تعلیم میں کوئی جگہ نہیں دی ہے۔

غلاموں کے لئے اس نے ٹریننگ کا کوئی نظام نہیں بتایا ہے، اس لئے کہ وہ انھیں ریاست کے معاملات میں شرکت سے خارج سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انھیں اپنی خاندانی روایات پر چلنا چاہیئے۔ ایک غلام کے لڑکے کو اپنے باپ کا پیشہ سیکھنا چاہیئے اور لڑکی کو گھر کے کام کاج میں لگے رہنا چاہیئے۔ اس کا خیال ہے کہ ایک غلام کے لڑکے یا لڑکی کو صرف نقل اور تقلید سے سیکھنا ہے، اس لئے ان کی تعلیم میں صرف عادتیں اور مہارتیں پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

سید رشید احمد

اصغر صاحب

(پہلی قسط)

دن جاتے دیر نہیں لگتی! چوّن برس کا طویل زمانہ گذر گیا!! راقم سطور کو اصغر سے پہلے پہل ملنے کا اتفاق فیض آباد میں ۱۹۱۲ء میں اپنے عزیز دوست قاضی محمد حامد حسرت کے یہاں ہوا تھا۔ حسرت نے اسی سال فیض آباد سے قیصر ہند نام کا ایک اردو ہفتہ وار اخبار جاری کیا تھا اور اسی کی ابتدائی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں اپنے دوست اصغر کو گونڈہ سے بلایا تھا۔ اس کے بعد یہ عجب حسن اتفاق تھا کہ آغاز ۱۹۱۴ء میں پولیس افسر کی حیثیت سے گونڈہ میں میرا تعین ہو گیا، اور وہاں سب سے پہلے میں اصغر ہی کے یہاں مہمان ہوا۔ وہ پولیس کوتوالی سے قریب ہی رہتے تھے۔ گونڈہ پہنچ کر اُن سے اور بھی خصوصیت پیدا ہو گئی۔ اکثر صبح و شام صحبت رہتی۔ وہ بڑے مخلص اور محبت کرنے والے انسان تھے۔ ان کی آنکھوں میں ایک عجیب چمک اور جذب و کشش تھی، جو دوسروں کو اپنی طرف کھینچ لیتی تھی۔ تاہم ان کا رکھ رکھاؤ ایسا تھا کہ ان کے سامنے کسی کو اپنی حد سے تجاوز کرنے کی جرأت نہ ہوتی۔ گونڈہ میں ۱۹۳۶ء تک یعنی خلاف معمول قریب ۲۲ سال میں مامور رہا۔ اور ۱۹۳۶ء کے اواخر میں اصغر کے انتقال سے صرف چند روز قبل وہاں سے دوسری جگہ تبدیل ہوا تھا۔ اس طویل مدت میں اصغر سے مجھے کافی قربت رہی۔ میں نے اُن کو خلوت و جلوت اور اندھیرے اجالے سب ہی عالم میں دیکھا، اور میرے تاثرات کا خلاصہ اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو صرف یہ کہنے پر اکتفا

...وں گا کہ میں نے انھیں ہر حال میں آصغر صاحب پایا۔

جہاں تک ان کی شاعری کے گوناگوں محاسن اور ان کی انفرادیت کا تعلق ہے، اصغر کی شاعری پر ملک کے نامور اہل قلم اور فاضل نقادوں نے بہت کچھ لکھا ہے، اور اس پرمجھ جیسا نااہل اور بے بضاعت انسان، جس کی زندگی ادب کے بجائے سراسر بے ادبی کے ماحول میں بسر ہوئی، کب زبان کھولنے کی جرأت کر سکتا ہے۔ اسی طرح ان کے سوانح حیات پر بھی کافی لکھا جا چکا ہے، اور ان کی زندگی کے تقریباً ہر گوشے پر لکھنے والوں نے روشنی ڈالنے کی کوشش کی اور ان کے محاسن کو اجاگر کیا ہے۔ تاہم اتنی طویل مدت تک آصغر کو قریب سے دیکھنے کا شائد کسی دوسرے لکھنے والے کو موقع نہیں ہوا۔ میرے طویل قیام گونڈہ اور آصغر سے ذاتی تعلقات کے پیش نظر بعض دوستوں کا اصرار ہے کہ میں بھی ان کی زندگی پر کچھ لکھوں۔ یہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ ملک کے اکثر نامور اہل قلم آصغر کے فن اور شخصیت دونوں پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ ایسی صورت میں محض ایک عامی کی حیثیت و نظر سے میں ان کے کچھ حالات اپنے ذاتی علم و تحقیق کے بموجب۔ دوسروں کی تحریر پر کسی اضافہ و فوقیت کی نظر سے نہیں۔ بلکہ احباب کی حکم کی تعمیل و نیز اپنے خلوص و عقیدت کی نذر کے طور پر ذیل میں قلمبند کرتا ہوں۔ چونکہ ان کی شاعرانہ عظمت و بصیرت پر گفتگو مقصود نہیں، لہذا مضمون کا عنوان بجائے آصغر گونڈوی کے محض "آصغر صاحب" رکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے اپنے ذاتی علم و مشاہدات تحقیق اور خود آصغر سے حاصل کردہ معلومات کی بنا پر لکھا ہے۔ امتداد زمانہ اور حافظہ کی خرابی سے بلاشبہ اکثر چیزیں دھندلی اور فراموش ہو گئی ہیں، تاہم جو نقوش باقی رہ گئے ہیں ان کا ایک سرسری خاکہ مجملاً پیش کیا جاتا ہے۔ ایک ناکارہ اور ضعیف انسان سے جو زندگی کی ستہترویں منزل طے کر رہا ہو، اس سے زیادہ آپ کیا توقع کر سکتے ہیں۔ مضمون کی بیجا طوالت کے لئے البتہ اہل نظر سے معذرت خواہ ہوں۔ یہ طوالت کچھ تو بظاہر بعض دوراز کار واقعات و تفصیلات کے اعادہ سے پیدا ہو گئی ہے، جن کا بیان ان کے سوانح نگار...

نے شاید ان کے شایان شان نہیں سمجھا اور ان کی عظیم شخصیت سے فروتر جانا، یا پھر جن کا انھیں علم ہی نہ ہوا۔ راقم الحروف کی نظر میں آصغر کی سیرت کے یہی خد و خال ان کی عظمت کو چار چاند لگاتے ہیں۔ اور ان کے ذہنی ارتقاء اور کردار کے ردِ عمل کا صحیح مرقع پیش کرتے ہیں۔ مضمون کی طوالت کا دوسرا سبب بالکل نفسیاتی ہے اور اس کی تفسیر "لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم" کے سوا اور کیا ہوسکتی ہے۔

دنیا میں سوائے انسان کے ہر چیز اپنا مخصوص اور متعین مقام رکھتی ہے، مگر انسان خود اپنا مقام پیدا کرنے کا ذمہ دار ہے۔ اس کا تمام شرف اپنے مقام کی تخلیق و تعمیر ہی میں مضمر ہے۔ اس کا مطالعہ و مشاہدہ، اس کی ریاضتیں و مجاہدہ، اس کی فکر و نظر اور اس کا تزکیۂ نفس، سب اسی ایک مقصد کے حصول کے لئے ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقام کو معلوم و متعین کرسکے۔ اسی تلاش و تجسس اور تشکیل و تعمیر میں اس کی ساری عمر گذر جاتی ہے اور وہ عقلِ گریز پا کے فریب میں مبتلا رہتا ہے۔ اسی کیفیت کی عکاسی آصغر نے اپنی اس غزل میں کی ہے:

اسی تلاش و تجسس میں کھو گیا ہوں میں — اگر نہیں ہوں تو کیونکر، جو ہوں تو کیا ہوں میں
کبھی یہ فخر کہ عالم بھی عکس ہے میرا — خود اپنا طرزِ نظر ہے کہ دیکھتا ہوں میں
کبھی خیال کہ ہے خوابِ عالمِ ہستی — ضمیر میں ابھی فطرت کے سو رہا ہوں میں
کہاں ہے سامنے آ مشعلِ یقیں لے کر — فریب خوردۂ عقلِ گریز پا ہوں میں
ترا جمال ہے تیرا خیال ہے تو ہے — مجھے یہ فرصتِ کاوش کہاں کہ کیا ہوں میں

آصغر کی پوری زندگی آئینہ دار ہے کہ انھوں نے خدمتِ علم و ادب اور انسانیت کو اپنا گوہرِ مقصود بنایا، جس سے بڑھ کر انسان کے لئے کوئی اور شرف نہیں! ان کی شاعری میں شاعرانہ عظمت کے ساتھ کردار کی عظمت بھی پائی جاتی ہے۔ اس طرح آصغر بڑے شاعر تھے برگزیدہ انسان بھی تھے۔ ان کی مقبولیت میں ان کے کردار کو بڑا دخل ہے۔

انھوں نے احساس جمال کو حیات اور کائنات کے سمجھنے کے لئے بطور قدر استعمال کیا ہے، اور اپنے جذبہ و فکر میں ڈوبے ہوئے مترنم نغموں کو ایسی روح پرور اور نشاط افزا لے میں گایا ہے کہ ہم اس کے کیف سے سرشار ہو کر تھوڑی دیر کے لئے اس دنیائے آب و گل سے دور کسی تمثالی دنیا میں پہنچ جاتے ہیں جہاں وجدان مطلق کے سوا سبھی آداب و قیود کی حد بندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔

میرے ۲۲ سالہ قیام گونڈہ کا بیشتر حصہ ایسا گذرا جس کے دوران آصغر گونڈہ میں ہی رہے۔ تاہم اس میں قریب ۹، ۱۰ سال کا وہ زمانہ بھی شامل ہے جب ان کا قیام لاہور اور الہ آباد میں تھا۔ گونڈہ کی موجودگی کے دوران ان کے ساتھ خط و کتابت کا کیا محل تھا، البتہ ان کے گونڈہ سے باہر قیام کی مدت میں خط و کتابت کا ضرور موقع ہوا۔ وہ خط و کتابت میں بڑے کاہل تھے۔ تاہم ایک سرسری اندازہ کے بموجب انھوں نے وقتاً نوقتاً ۲۵، ۳۰ خطوط مجھے ضرور تحریر کئے۔ خطوط کے محفوظ رکھنے کا کبھی کوئی خیال نہ تھا۔ اس طرح ان کا بیشتر حصہ ضائع ہو گیا۔ ادھر دیکھنے پر ۱۰، ۱۲ خطوط کاغذات میں پڑے مل گئے۔ یوں تو بظاہر اُن میں کوئی خاص بات نہیں، پھر بھی دیکھنے پر ان میں کوئی نہ کوئی بات یادگار اور حکمت و بصیرت کی نکل آتی ہے۔ اس لئے مضمون کے آخر میں ان کے چند خطوط کے اقتباسات بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔

آصغر کا آبائی وطن گورکھپور تھا۔ ان کے والد منشی تفضل حسین ۱۸۸۲ء میں بسلسلۂ ملازمت گونڈہ آئے۔ وہ یہاں صدر قانونگو تھے۔ آصغر ۱۸۸۴ء میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں دستور قدیم کے بموجب مکتب میں عربی، فارسی اور اردو کی تعلیم حاصل کی۔ ان کے والد عربی اور فارسی میں اچھی لیاقت رکھتے تھے۔ خصوصاً فارسی کا مطالعہ ان کا کافی وسیع تھا۔ باپ کی توجہ سے بیٹے میں بھی فارسی سے رغبت پیدا ہو گئی۔ گھر میں فارسی کتابوں کا اچھا ذخیرہ موجود تھا۔ ان کے سوا کتب دینیات اور اردو کی طویل داستانیں بھی تھیں، جو اس عہد میں مایۂ تفریح و نشاط سمجھی جاتی تھیں۔ منشی تفضل حسین قدیم مشرقی تہذیب و تمدن کا نمونہ تھے۔ کشیدہ قامت، خوش رو،

[illegible] عمر سے آگے نکلتے ہوئے، چہرے پر فرنچ وضع کی خوشنما گھنی داڑھی، بڑی بڑی روشن غلافی آنکھیں اور سر پر لمبے بالوں کے پٹّے، کم سخن اور کم آمیز، فرصت کا سارا وقت مطالعہ میں بسر ہوتا۔ کبھی افیون سے بھی شوق فرماتے۔ آصغر نے باپ کے چہرے کے تیکھے نقوش [illegible] آنکھیں ورثہ میں پائی تھیں اور زندگی کے سفر میں آگے بڑھ کر انھوں نے باپ ہی کی وضع قطع اختیار کی۔ آصغر نے فطری طور پر ذہن رسا پایا تھا، حافظہ بھی اچھا تھا۔ طبیعت میں بلا کی شوخی، جودت و روانی تھی۔ مکتبی تعلیم کے بعد ۱۸۹۸ء کے لگ بھگ وہ انگریزی تعلیم کے لئے گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں داخل ہوئے۔ اور اردو فارسی کی کتابیں گھر پر باپ سے پڑھتے رہے۔ اس زمانہ میں انگریزی کا آٹھواں درجہ مڈل کلاس کہلاتا تھا، اور اس کا امتحان بھی تعلیمی بورڈ سے ہوتا تھا۔ انھوں نے ۱۹۰۴ء میں انگریزی کا درجۂ مڈل پاس کرلیا تھا، اور انٹرنس میں پڑھ رہے تھے کہ ۱۹۰۶ء میں انگریزی تعلیم کا سلسلہ باپ کی ایما سے ختم کردینا پڑا۔ اس زمانہ میں متوسط طبقہ میں لڑکوں کیلئے اتنی انگریزی پڑھ لینا روزی کمانے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا۔ اور اس طبقہ کے نوجوانوں کی زندگی کا عموماً یہی منتہا اور مقصود ہوتا تھا۔ ہر چند کہ خود آصغر ابھی انگریزی پڑھنا چاہتے تھے، مگر ان کے باپ نے مزید انگریزی تعلیم کو غیر ضروری سمجھا اور کہا کہ دفتروں میں جاکر کوئی ملازمت تلاش کرو، اس طرح چار و ناچار انگریزی کا سلسلہ ختم ہوگیا۔

گونڈہ بی۔ این۔ ڈبلو ریلوے کا ڈویژنل ہیڈ کوارٹر تھا۔ اس کے بڑے دفتر میں بابو راج بہادر نامی ضلع سلطان پور کے رہنے والے ایک کایستھ ہیڈ کلرک تھے۔ بڑے تیز طرار اور چلتے ہوئے آدمی۔ اپنی انگریزی دانی کے لئے سارے ڈویژن میں مشہور۔ اور اس طرح انگریز حکام میں بہت با اثر و مقبول! وہ بڑے دل چسپ، یار باش اور رنگین مزاج آدمی تھے۔ کایستھ ہونے کے ناتے کچھ اردو فارسی شعر و ادب سے بھی روشناس۔ آصغر تلاش روزگار میں ان کے پاس پہنچے، آصغر کی برجستہ گفتگو، ذہانت و ذکاوت، اور بذلہ سنجی سے وہ کافی متاثر اور خوش ہوئے۔ انھیں اپنے ڈھب کا، دل چسپ و کار آمد آدمی سمجھ کر بابو راج بہادر ان کی حمایت پر کمر بستہ ہوگئے۔

اور حکام سے کہہ سن کر ان کو بیس روپیہ ماہانہ پر ریلوے میں ٹائم کیپر مقرر کرا دیا۔ اصغر فطرتاً بڑے ہوشمند اور بڑے فرض شناس انسان تھے۔ ملازمت کا معرکہ اس آسانی سے سر ہو جانے پر وہ بابو راج بہادر کی امداد و مہربانی کے لیے بہت ممنون ہوئے، اور انھیں اپنا محسن و شفیق سمجھ کر ان کے یہاں جانے آنے لگے۔ چند ہی دنوں میں ان سے کافی دوستی اور بے تکلفی ہو گئی۔ راج بہادر عیاش اور پینے پلانے والے آدمی تھے، مے نوشی اُن کی روزمرہ زندگی کے معمولات میں تھی۔ انھوں نے اپنا ایک حلقہ شبینہ قائم کر رکھا تھا، جس میں ہر شام یار دوستوں کا جمگھٹا رہتا۔ کوئی کیسا ہی متقی و پرہیزگار ہو ان سے بچ کر نہ جا سکتا۔ راج بہادر اسے سو حکمت و تدبیر سے شیشہ میں اتار لیتے۔ اصغر ابھی بالکل نوخیز و ناتجربہ کار تھے، انھیں ایک دل چسپ اور بہترشکار سمجھ کر جال بچھ گیا۔ راج بہادر جیسے گھاگھ اور گرگ باراں دیدہ کے چنگل سے سادہ لوح اصغر کب بچ کر نکل سکتے۔ مختصر یہ کہ راج بہادر نے رفتہ رفتہ اصغر کو رام کر کے اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ نوبت یہ پہنچی کہ اصغر بادۂ شبینہ کی سرمستیوں میں ایسے کھوئے گئے۔ ایسے ہمہ تن غرق و شرابور ہوئے کہ حلقۂ شبینہ کے مے آشاموں پر سبقت لے جانے میں اُن کا نام ہو گیا۔ راج بہادر نے ان کو عیاشی کی طرف بھی مائل کر دیا، اس فن میں شہر کے بعض خوش حال گھرانوں کے چشم و چراغ اور جاں باز عشاق ان کے راہ نما اور پیر طریقت بن گئے۔

اودھ میں انتزاع سلطنت نے تلخئ دوراں کا غم غلط کرنے اور زوال پذیر تمدن کی خلش کو دلوں سے محو کرنے کے لئے جاگیر دارانہ نظام کے تحت طرح طرح کے جو کھلونے اور دل چسپ مشغلے تیار کئے تھے، ان میں امرا و رؤسا کی قدر دانی و سرپرستی کا مرکز ارباب نشاط کا وہ طبقہ بن گیا جس سے قدر دانی فن کے پردے میں عشرت کوشی اور بوالہوسی کے جذبات کی تسکین کا کام لیا جاتا تھا۔ یہ طبقہ اپنی شائستگی، ہنرمندی اور آداب مجلس کے لئے مشہور ہونے کے ساتھ فنون لطیفہ کا بھی مدعی و علم بردار تھا۔ چنانچہ گونڈہ میں بھی اس عہد میں اس کا اچھا خاصا نمائندہ طبقہ موجود تھا، جس کی سرپرستی اس زمانہ کے رئیسوں کے یہاں وضعداری میں

...ی۔ اصغر کو بھی ان کے نام نہاد دوستوں نے تفریح و تفنن کے لئے اس کوچہ میں پہنچا دیا۔ ...ں کی کوچہ نوردی کا تو یہ انداز تھا کہ ایک گلی کی تفریح سے آسودہ ہو کر جلد دوسری نئی گلی کا راستہ اختیار کرتے۔ مگر ان کے رفیق آصغر نے اس میں بھی اپنی وضعداری اور انفرادیت کو قائم رکھا۔ اس طبقہ کی چھٹن نامی ایک معمولی شکل وصورت والی خاتون، جو نیک دل، سادہ مزاج اور خاموش طبیعت رکھتی تھیں اور فطری طور پر اپنے ماحول سے کچھ بیگانہ و بیزار نظر آتی تھیں، آصغر کی جانب اس شیفتگی اور والہانہ انداز سے مائل ہوئیں کہ آصغر اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اور یہ سلسلۂ رسم و راہ اپنے فیصلۂ آخر کے لئے آزمائش و امتحان کی منزلوں کو طے کرنے لگا۔

میرے دیرینہ کرم فرما کنور وشوناتھ صاحب ایڈوکیٹ، گونڈہ بار کے نہایت ممتاز اور سینئر وکلاء میں ہیں، جو بفضلہ اپنی عمر کے اسّی سال پورے کر کے اب ۸۱ ویں سال سے گذر رہے ہیں (اور جن کے لڑکے اب پرانے وکلاء میں شمار ہوتے ہیں) آصغر کے قدیم ترین دوستوں میں زندہ وموجود ہیں، راوی ہیں کہ وکالت پاس کرنے کے بعد جب وہ بلرام پور سے ۱۹۰۹ء میں پریکٹس کرنے کے لئے گونڈہ منتقل ہوئے، ان کے رشتہ کے بہنوئی بابو راج بہادر پہلے موجود تھے، گونڈہ آتے ہی راج بہادر کے یہاں کنور صاحب کی آصغر سے ملاقات ہوئی۔ بات چیت سے وہ بڑے زیرک وطبّاع اور باغ وبہار آدمی نظر آئے۔ کنور صاحب بھی ذی علم آدمی تھے انھیں آصغر سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ جہاں تک پینے پلانے کا تعلق ہے کنور صاحب کا بیان ہے کہ وہ بالکل راج بہادر کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ راج بہادر کے رشتے سے وہ جلد ہی کنور صاحب سے بے تکلف ہو گئے۔ حسن اتفاق سے گونڈہ میں کنور صاحب نے آصغر کے پڑوس ہی میں اقامت اختیار کی۔ کنور صاحب اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے سوا اردو فارسی شعر وادب پر بھی اچھی نظر رکھتے تھے۔ اس طرح جلد ہی آصغر اور ان کے باہم اخلاص ومحبت کے تعلقات پیدا ہو گئے۔ کنور صاحب بھی ان ایام

میں محل مے کے عادی تھے۔ چنانچہ کبھی کنور صاحب کے یہاں دور ساغر چلتا، اور کبھی راج بہادر کے یہاں محفل عشرت جمتی، غرضکہ ان صحبتوں میں آصغر ان کے برابر کے شریک و سہیم اور ہم نوالہ و ہم پیالہ رہے، جن کی مے نوشی کی ابتدا کنور صاحب کے گونڈہ آنے سے سال ڈیڑھ سال پہلے ہی راج بہادر کے یہاں ہو چکی تھی۔ اس حساب سے قریب ۵ سال تک آصغر کا شغل مے نوشی جاری رہا اور وہ اس خرابات عالم کا شکار رہے۔

کنور صاحب کا بیان ہے کہ ان کے دیگر رفقا کبھی زیادہ پی کر اور کبھی شراب کی تیزی سے بدحال ہو کر اکثر غیر ذمہ دارانہ حرکتیں کرنے لگتے اور اول فول بکنا شروع کر دیتے، مگر آصغر کی یہ عجیب خصوصیت تھی کہ وہ خواہ کتنی ہی شراب پی لیں، کبھی آپے سے باہر نہ ہوتے اور ہمیشہ اپنے ہوش وحواس پر قابو رکھتے۔ یہی نہیں بلکہ اس عالم میں بھی وہ مختلف علمی موضوعات پر بڑی دیدہ وری سے معقول و مدلل گفتگو کر سکتے تھے۔ چنانچہ کنور صاحب جو خود بھی اچھا تنقیدی شعور رکھتے ہیں ناقل ہیں کہ کبھی کبھی نشہ کے عالم میں وہ دل چسپ مباحث چھیڑ دیتے اور آصغر اپنی طبع موزوں کی روانی سے نقد و استدلال کے دریا بہا دیتے۔ کنور صاحب نے ایسے بہت سے مواقع کا ذکر کیا جن میں اکثر نازک مسائل و مباحث کو چھیڑ کر آصغر کی قوت نقد و استدلال کا دوستوں نے لطف و جائزہ لیا تھا۔ نمونۃً ۱۹۱۰ء کی ایک محفل شبینہ کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے جو خود کنور صاحب کے یہاں برپا ہوئی تھی۔ دور ساغر چل رہا تھا، آصغر جام پر جام لنڈھا رہے تھے، وفور نشہ کے عالم میں کنور صاحب نے آصغر کو مخاطب کر کے کہا کہ ٹیگور کو گیتان جلی لکھنے پر نوبل پرائز مل گیا۔ اقبال نے بانگ درا لکھی جو بڑی معرکہ آرا چیز ہے مگر اس کی ایسی قدر نہ ہوئی، اس کا سبب کیا ہے؟ تو آصغر نے برجستہ کہا کیا تم نہیں جانتے کہ انگریز ہمیشہ سے نہایت چالاک اور مصلحت اندیش واقع ہوا ہے۔ اس کے ہر اقدام میں خواہ وہ علمی یا عملی کسی سطح پر ہو یہی مصلحت اندیشی و سیاست کار فرما رہتی ہے۔ مسلمان اہل کتاب ہے، انگریز خود بھی اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے مسلمان سے چشمک رکھتا ہے۔ وہ کسی جہت پر اس کی فوقیت و برتری گوارا نہیں

کرسکتا۔ اس لئے موقع پر مسلمان کے مقابلہ میں دوسرے کو اچھال دینا ہی اس کی حکمت عملی اور سیاست ہے۔ ورنہ گیتان جلی میں کیا ہے جو بانگ درا میں نہیں! یہ سب کہنے کی باتیں ہیں کہ گیتان جلی میں آفاقیت ہے، اور بانگ درا میں آفاقیت کے پردے میں اسلام کی تبلیغ، اس لئے انگریز نے اسے لائق اعتنا نہیں سمجھا، وغیرہ وغیرہ" بات اپنی جگہ صحیح یا غلط جو بھی ہو اس سے ہمیں سروکار نہیں۔ کہنا صرف یہ مقصود ہے کہ ونور نشہ اور سُکر کے عالم میں جب لوگ عموماً دماغی توازن کھو کر ہنیاں سرائی شروع کر دیتے ہیں، آصغر بڑی سنجیدگی اور شائستگی سے مختلف مباحث پر اظہار خیال کی قدرت رکھتے تھے۔ یہ ان کی سیرت کا کتنا بڑا کارنامہ ہے۔ کنور صاحب نے کہا کہ ہم سب کا علم اکتسابی یا کتابی تھا اور آصغر کا وہبی۔ وہ اپنی فطری ذہانت و فطانت سے اکثر خفیف اشارات کی مدد سے دقیق مسائل کو حل کر لیتے اور انھیں ضبط و نظم کے ساتھ پیش کرنے کی مہارت رکھتے تھے۔

کنور صاحب کے قول کے بموجب یاران طریقت نے دور مے کشی کے اہتمام کا یہ دستور قائم کیا تھا کہ محفل شبینہ میں جس کے حصہ میں آخری جام شراب آتا، دوسرے روز کے شغل مے کا انصرام اسی کے ذمہ ہوتا۔ سالہا سال یہی نظام محفل قائم رہا۔ ۱۹۱۲ء کے موسم سرما کی ایک تاریخی شب میں کنور صاحب کے یہاں محفل جمی ہوئی تھی۔ دور ساغر چل رہا تھا۔ خیام کے فلسفۂ شراب اور اقبال کے اسرار خودی اور رموز بیخودی پر اصغر سے گفتگو چھڑی ہوئی تھی، اور وہ حسب معمول اپنے مخصوص عالمانہ انداز میں اس فلسفہ کے نکات و غوامض بیان کر رہے تھے، اور اس پر عبور حاصل کرنے کے لئے طہارت نفس کو شرط اولیں قرار دے رہے تھے۔ بیان کرتے کرتے دفعتہً ان پر کچھ عجب وارفتگی کا عالم طاری ہو گیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے خواب گراں سے کوئی یکایک جاگ پڑے اور نگاہ کے سامنے سے کوئی پردہ ہٹ جائے، اسی اثنا میں ان کے سامنے دور جام آگیا۔ آصغر نے آب دیدہ ہو کر جام شراب ہاتھ میں اٹھالیا، اور لوگوں کو مخاطب کر کے رقت آمیز لہجہ میں کہا، "دوستو گواہ رہنا! آصغر کا یہ آخری جام شراب ہے۔ آج سے وہ مے نوشی سے توبہ کرتا ہے۔ خدا اسے معاف کرے اور اپنے عہد پر استقامت کی توفیق عطا فرمائے۔" ان کی اس توبہ پر

دوستوں نے بڑا قہقہہ لگایا، طرح طرح کے آوازے اور پھبتیاں کسی گئیں۔ کنور صاحب کا بیان ہے کہ ملازمے احباب آصغر کے اس عہد کو ایک وقتی کیفیت اور تفریح و مذاق سمجھتے تھے۔ مگر یہ امر واقعہ ہے کہ دوسرے روز یارانِ طریقت جب شغل مے کے لئے یکجا ہوئے تو آصغر نے پھر اس محفل میں قدم نہ رکھا اور اپنے عہد کی پابندی کے لئے سجدۂ نیاز میں رو رو کر بارگاہ خداوندی میں توبہ و استغفار کرتے رہے۔ اور ریلوے کی ملازمت، بابو راج بہادر کی رفاقت، اور ان کے حلقۂ شبینہ کی شرکت سب پر لات مار کر اپنے گھر جا بیٹھے۔ اور بی چھٹن کے ساتھ جو معاشقہ چل رہا تھا، شرع کے بموجب ان سے عقد مناکحت کر کے انھیں باقاعدہ اپنی شریک زندگی بنا لیا۔ اصغر کا یہ فیصلۂ انتخاب ظاہری حسن اور شکل کے برعکس محض کردار و عمل کے باطنی اوصاف کی بنا پر کیا گیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں ان کو کبھی پچھتانا نہیں پڑا۔ ان کی متاہلانہ زندگی پر سکون و خوشگوار بسر ہوئی۔ ان کی بی بی کے ساتھ پورا گھر اس پیشہ سے تائب ہو گیا۔ جس کا سارا بوجھ آصغر نے باوجود اپنی بے سروسامانی کے اٹھا لیا۔ بی بی نے جو پہلے سے کچھ حرف شناس تھیں آصغر کی توجہ سے کچھ لکھنا پڑھنا سیکھ لیا اور نماز روزے کی پابند ہو گئیں۔ ان کی چھوٹی بہن نصیر نے بھی بڑی بہن کا اتباع شروع کر دیا۔ الغرض آصغر کے اس جرأتمندانہ اقدام نے اس طائفہ رامش و رنگ کی یکسر دنیا ہی بدل ڈالی۔ آصغر کی بی بی کو خانہ داری کے کاموں میں گھر کی ترتیب و صفائی اور کھانا پکانے کا اچھا سلیقہ تھا۔ وہ معمولی دال روٹی کے پکانے میں بھی اپنی خوش ذوقی و ہنرمندی سے وہ لطف و ذائقہ پیدا کر دیتیں، جو دوسروں کے یہاں پلاؤ قورمہ میں بھی نصیب نہ ہوتا۔

کنور صاحب کا شغل مے نوشی عرصہ تک جاری رہا مگر آصغر کے اس ذہنی انقلاب کے بعد انھوں نے پھر کبھی آصغر کو مے نوشی کی دعوت دینے کی جرأت نہ کی۔ ان کے اس عزم و ثبات سے کنور صاحب کے دل میں آصغر کی عزت و محبت روز بروز بڑھتی گئی۔

ملازمت ریلوے کے دوران آصغر کچھ عرصہ تک P.W.I. جرول روڈ کے تحت بحیثیت ٹائم کیپر تعینات تھے۔ ان کا ہیڈ کوارٹر جرول روڈ، گونڈہ اور بارہ بنکی کے درمیان دریائے

گھاگرہ کے کنارے [illegible] ضلع بہرائچ میں ایک ریلوے اسٹیشن تھا۔ وہاں کا P.W.I. ایک شریف اینگلو انڈین تھا۔ اصغر بڑے خوددار اور رکھ رکھاؤ کے آدمی تھے۔ وہ اپنے فرائض منصبی بڑی مستعدی، دیانت داری اور صفائی سے انجام دیتے اور جس طرح وہ بڑے ذکی الحس انسان تھے، اسی طرح وہ دوسروں کے محسوسات کا بھی احترام کرتے۔ جس کا نتیجہ تھا کہ ان کا افسران کے اصول اور خوبیوں سے واقف ہوکر ان کی کافی عزت اور قدر کرتا تھا۔ ریلوے اسٹیشن جرول روڈ، ایک بالکل ویران وغیر آباد مقام پر اصل قصبۂ جرول ضلع بہرائچ سے چار میل فاصلہ پر واقع تھا۔ گونڈہ سے جرول روڈ اسٹیشن صرف گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کی مسافت پر تھا۔ ریلوے کی ملازمت میں آمدورفت کی کوئی دشواری نہ تھی۔ اصغر کبھی وہاں رہتے کبھی گونڈہ چلے آتے۔ اپنے معمولی فرائض کی انجام دہی کے بعد جو تین چار گھنٹے میں تمام ہوجاتے انھیں فرصت ہی فرصت رہتی۔ وہ روزمرہ کے فرائض ادا کرنے کے بعد اپنا سارا وقت اردو، فارسی اور انگریزی کے مطالعہ پر صرف کرتے۔ انگریزی سے ہنوز وہ بہت معمولی طور پر آشنا تھے اور بطور خود انگریزی ادبیات کے مطالعہ کے اہل نہ تھے۔ اس میں ان کے اینگلو انڈین افسر نے جو اصغر کی فطانت، شوقِ مطالعہ، اور ذوقِ سلیم سے کافی متاثر تھا، ان کی بڑی رہنمائی کی۔ وہ رفتہ رفتہ اصغر سے بہت مانوس ہوگیا تھا، اور ان کے شوقِ تحصیل علم کی قدر کرتا تھا۔ انگریزی ادبیات سے ابتداءً جو کچھ واقفیت اور دلچسپی اصغر کو پیدا ہوئی وہ اسی کی تعلیم اور فیضانِ صحبت کا نتیجہ تھا۔ ان کی شاعری کی ابتدا ۱۹۰۶ء سے ہوئی۔ انھوں نے ریلوے کی ملازمت کے دوران اپنے ذاتی مطالعہ اور ذہن رسا کی مدد سے نہ صرف اردو فارسی میں کافی استعداد و لیاقت پیدا کرلی، بلکہ اپنے شفیق اینگلو انڈین استاد کی مدد سے وہ انگریزی ادبیات سے بھی کچھ آشنا ہوگئے، اور شعر و سخن کی مشق کے لئے بھی اچھا خاصا موقع مل گیا۔ ان کے مزدور جن کو ریلوے کی اصطلاح میں بارہ ماسی کہتے ہیں اپنے اصغر بابو سے بہت خوش اور مانوس تھے۔ اس لئے کہ وہ پہلے کے بابوؤں کی طرح نہ ان کی مزدوری میں کوئی کاٹ کپٹ کرتے اور نہ اپنا کوئی حصہ بٹاتے۔ برخلاف اس کے وہ ان کی معمولی فروگذاشتوں اور حاضری میں دیر سویر کو نظر انداز کر دیتے۔ اور وقت

ضرورت ان کی مدد کرنے میں تامل نہ کرتے۔ ان کے بارہ ماسی اور ریلوے کے دیگر ملازم سب ان کو آصغر بابو کہہ کر خطاب کرتے۔ رفتہ رفتہ ان کے گھر والے بھی سب ان کو بابو کہنے لگے۔ اس حد تک کہ جگر صاحب بھی جب ان کے خاندان کے ممبر بنے تو وہ بھی گھر والوں کی دیکھا دیکھی آصغر کو بابو صاحب کہنے لگے۔ یہ عجب حسن اتفاق ہے کہ پورب کے اکثر اضلاع میں جس میں گونڈہ اور گورکھپور سب کا شمار ہے خوش باش ہندو مسلم گھرانوں میں نوجوانوں کو پیار و محبت سے عموماً بابو کہہ کر پکارتے ہیں، جس میں محبت و تکریم دونوں طرح کے جذبات شامل ہیں۔

آصغر فطری طور پر بڑے ہنس مکھ، نکتہ رس اور دقیقہ سنج واقع ہوئے تھے۔ وہ اپنی خوش فکری اور طباعی سے ہمیشہ بات میں بات پیدا کرتے۔ ان میں فکر و جستجو کا غیر معمولی مادہ تھا۔ دوسری خصوصیت ان کی فطرت کی ان کے بے پناہ طنز و مزاح کی ندرت و تازگی میں مضمر تھی۔ وہ بحث و گفتگو کے دوران موقع پر ایسا بھرپور وار کرتے کہ مخاطب ان کے تیر و نشتر کا شکار ہو جاتا۔ ان کے مزاح میں بڑی شگفتگی، دل آویزی اور وارفتگی ہوتی۔ واقعات و حوادث کی سطحی اور خارجی شکل و صورت سے قطع نظر وہ ہمیشہ ایک نئے زاویہ سے اپنے مطمح نظر کو پیش کرتے۔ ان کا طرز استدلال بڑا اچھوتا، دل نشین اور دقیع ہوتا۔ مزاج میں بڑی نفاست و پاکیزگی تھی، بڑے قانع و صابر تھے۔ انتہائی تکلیف میں بھی کبھی حرف شکایت زبان پر نہ لاتے۔ انھوں نے فارسی کتب کے مطالعہ کے سوا کچھ عربی کی کتابوں سے بھی استفادہ کی کوشش کی تھی۔ علامہ ابن عربی کی فصوص الحکم اور اسی قسم کی دیگر کتابیں، اور انگریزی میں آسکر وائلڈ وغیرہ کی تصانیف ان کے زیر مطالعہ رہی تھیں۔ اس طرح ان میں رفتہ رفتہ نقد و استدلال کا خاصا ملکہ و شعور پیدا ہو گیا تھا۔ جو مطالعہ کی وسعت کے ساتھ بتدریج ترقی کرتا رہا۔ وہ نثر میں علامہ شبلی، ابو الکلام آزاد اور شاعری میں غالب و مومن اور اقبال و حسرت سے متاثر تھے۔ مہدی افادی، سجاد انصاری اور اقبال سہیل کے بھی بڑے معترف اور مداح تھے۔

ان کی پہلی شادی موضع شاہ پور میں قاضی صاحبان کے ایک خاندان میں ہوئی تھی، جو قصبہ نواب گنج ضلع گونڈہ کے مضافات میں دریائے سرجو کے کنارے ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔

اس شادی سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ بی بی سے کسی باعث کشیدگی پیدا ہوگئی تھی اور وہ مدت العمر آصغر کے باپ کے ساتھ رہیں۔ ۱۹۲۲ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ باعث کشیدگی کسی نے کبھی پوچھا تو یہی کہہ کر ٹال دیا، میاں بی بی کے معاملہ میں دوسرے کو دخل نہ دینا چاہیئے۔

اخبار قیصر ہند فیض آباد، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، کے اکثر اداریئے آصغر نے تحریر کیے تھے۔ وہ جنگ بلقان کا زمانہ تھا۔ لوگ جنگ کی خبروں کے مشتاق و منتظر رہتے۔ اس کے بعد ہی پہلی عالمی جنگ چھڑ گئی۔ حامد حسرت ایڈیٹر قیصر ہند خود بھی اچھے ادیب و صحافی تھے۔ مگر اصغر کے اداریئے جو نہایت متوازن اور حقیقت پسندانہ انداز میں تحریر کیے جاتے بہت بصیرت افروز ہوتے اور جو اخبار کی شہرت و مقبولیت میں بہت معاون ہوئے۔ اور چند ہی دنوں میں اخبار خاصا چل نکلا۔ مگر اخبار کی محدود آمدنی کے پیش نظر آصغر کا فیض آباد میں مستقلاً قیام ممکن نہ تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد اخبار قیصر ہند پیغام کے نام سے فیض آباد سے نکلنے لگا۔ اسے بھی آصغر نے وقتاً فوقتاً فیض آباد میں عارضی قیام کر کے کامیاب بنایا۔ آصغر کی ابتدائی غزلیں اکثر و بیشتر قیصر ہند اور پیغام میں شائع ہو اکرتیں۔ بعض دیگر رسائل میں بھی وقتاً فوقتاً ان کا کچھ کلام شائع ہوا تھا۔ قاضی محمد حامد حسرت جب روزنامہ ہمدم لکھنؤ میں سید جالب دہلوی کے ساتھ کام کرنے کے لئے لکھنؤ چلے گئے تو اخبار پیغام کو کچھ دنوں تک آصغر نے زندہ رکھا، مگر جیسا کہ پہلے کہا گیا، پیغام کی محدود آمدنی آصغر کے مستقل قیام فیض آباد کے بار کی متحمل نہ ہو سکی، اس لئے اخبار پیغام بند ہو گیا۔

ریلوے کی ملازمت ترک کر کے آصغر نے کچھ دن گھر پر بیکاری میں بسر کیے۔ تاہم ان کا ذاتی مطالعہ برابر جاری رہا۔ شعر و سخن سے انھیں فطری مناسبت تھی۔ وہ بچپن ہی سے اکثر اساتذہ کے شعر گنگنایا کرتے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے کچھ پیوند کاری شروع کر دی اور ۱۹۰۷ء کے لگ بھگ وہ شعر کہنے لگے۔ چند روز کی مشق سے خاصا ملکہ پیدا ہو گیا۔ عہد قدیم میں جرول ضلع بہرائچ مسلم شرفاء کا ایک مردم خیز مشہور قصبہ تھا۔ جہاں گونڈہ کے مقابلہ میں شعر و سخن کا زیادہ چرچا تھا۔ اور جہاں اکثر بڑے صاحبان علم و فن پیدا ہوئے۔ انھیں کی باقیات میں سید علی حیدر صاحب دل تعلقدار

جز ُول تھے۔ ان سے اصغر کے مراسم پیدا ہوئے۔ حضرت دل بڑے قادر الکلام اور زود گو شاعر تھے۔ ان کی فکر سخن کا انداز یہ تھا کہ حقہ بھر کر سامنے رکھ دیا گیا اور مصرعۂ طرح پیش ہوا۔ وہ حقہ کا کش لے کر آنکھیں بند کر لیتے اور ہر کش پر شعر نازل ہوتے چلے آتے۔ اُن کی بزم سخن شاعری کا اکھاڑا بن جاتی۔ جس میں زبان دبیان اور ردیف وقافیہ کے عجیب کرتب، داؤ پیچ اور پینترے دکھائے جاتے، اور یاران نکتہ داں کے لئے عرض ہنر کی صلائے عام ہوتی۔ شعر کی لطافت و پاکیزگی اور معنویت سے چنداں سروکار نہ ہوتا۔ اصغر قادر الکلامی اور قوت نظم کے اس معرکہ ونمائش سے بہت لطف اندوز ہوتے اور جب کبھی موقع ہوتا اپنے دوستوں کو بھی تفریحاً یہ تماشا دکھاتے۔ چنانچہ مجھے بھی کئی بار اس تماشہ کو دیکھنے کا گونڈہ میں اتفاق ہوا۔ ایک بار "گریباں چلم میں تمباکو"، "بیاباں چلم میں تمباکو" کی ردیف وقافیہ میں حضرت دل نے عجیب وغریب شعر نکالے تھے۔ ان اشعار کی غرابت پر کیوں کرکہوں، اپنے حافظہ پر خدا کی مار ہو کہ اس وقت ایک شعر بھی مسلّم یاد نہیں۔ مایۂ تفریح ہونے کے سوا بھلا اس رنگ سخن سے اصغر کو بھلا کیا واسطہ تھا۔ اصغر نے اپنی شاعری کا بالکل اچھوتا انداز اختیار کیا، جو وقت کے عام رنگ سے بالکل مختلف تھا۔ انھوں نے چند ابتدائی غزلیں ۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۱ء کے درمیان منشی امیر اللہ تسلیم کو خط وکتابت کے ذریعہ دکھائی تھیں۔ ورنہ درحقیقت خود ان کا مذاق سلیم ان کا رہنما تھا۔

ہر چند کہ اصغر کے یار دوستوں کا حلقہ بہت محدود تھا۔ تاہم اس میں اکثر ان کے مخلص دوست اور ان کی سیرت کی گوناگوں خوبیوں کے قدرداں بھی تھے۔ وہ ریلوے کی ملازمت ترک کر کے گھر آبیٹھے تھے۔ ان کی بے کاری کے پیش نظر بعض احباب کی رائے ہوئی کہ وہ تجارت کریں۔ چنانچہ لوگوں نے کچھ سرمایہ کا انتظام کر کے چوک بازار گونڈہ میں انھیں بساط خانہ کی ایک دوکان رکھوا دی۔ جہاں صبح وشام یار دوستوں کا جمگھٹا رہتا پان، سگریٹ اور چائے کے دور چلتے۔ دوکان کیا تھی چوک بازار میں دوستوں کے بیٹھنے، سیر وتفریح اور گپ بازی کا ایک اڈہ یا ٹھکانا بن گیا تھا۔ شعر وسخن اور علمی مذاکرات سے اصغر کو فطری لگاؤ تھا۔ اکثر قدیم وجدید شعراء کے کلام اور دیگر علمی موضوعات پر دوستوں کی صحبت

میں تنقید و تبصرہ کی محفل گرم ہوتی، بڑی موشگافیاں ہوتیں۔ یہ امر واقعہ ہے کہ حلقۂ احباب میں آصغر کی ذہانت و فطانت کے مقابلہ میں ان کا کوئی ہمسر یا حریف نہ تھا۔ لے دے کر قدیم اسکول کے ایک ذی علم دوست حکیم عبدالباری انصاری تھے۔ جو اپنے کتابی علم کے سہارے آصغر کے ساتھ کچھ دور چلتے، مگر آگے بڑھ کر ان کی راہ روایتی مولوی کی راہ میں ضم ہو کر ترکستان چلی جاتی۔ تاہم اپنے فلسفہ و منطق کے زعم میں کبھی کبھی اپنے انا کے گھوڑے پر سوار ہو کر آصغر کو آنکھ دکھاتے ہوئے عالم بالا کی سیر کو نکل جاتے، ورنہ اور تو عموماً نیازمند قسم ہی کے لوگ تھے جو دو چار قدم سے زیادہ ساتھ چلنے کی تاب و سکت نہ رکھتے۔ چند اہل فکر و نظر حضرات ایسے بھی تھے جو کثرت مشاغل کے باعث بزم احباب میں شرکت کا وقت نہ رکھتے۔ کبھی کبھار ہی انھیں کسی مسئلہ میں آصغر سے الجھنے کی نوبت آتی۔ مگر حق یہ ہے کہ ان معرکوں میں بھی میدان عموماً آصغر ہی کے ہاتھ رہتا۔ وہ ایسے عالی ظرف، بے ریا اور باغ و بہار انسان تھے کہ گرد و کدورت سے کبھی ان کا دامن آلودہ نہ ہوتا، اور ان کا حریف و مخالف بھی ان کی محفل سے رطب اللسان ہی اٹھتا۔ حکیم عبدالباری انصاری حضرت قاضی عبدالغنی منگلوری رحمۃ اللہ علیہ مشہور صوفی بزرگ کے مرید تھے۔ آصغر نے بھی حضرت سے بیعت ہونے کا شرف حاصل کیا۔ انھوں نے اپنے کشف سے آصغر کے جوہر ذاتی اور بے پناہ فطری صلاحیتوں کو تاڑ لیا، اور ان پر توجہ خاص فرمانے لگے۔ آصغر کی شیفتگی اپنے پیر سے دن بدن بڑھتی گئی۔ مرشد کے فیض روحانی سے ان کی دنیا ہی بدل گئی۔ اور ان میں وہ گداز قلب پیدا ہو گیا جس سے اعماق روح میں جلا ہو جاتی ہے

آصغر کی دوکانداری کا حشر بھی سن لیجیے! ہندوستانی روایتی دوکانداری میں کامیابی کے جو گر ہیں، اور گاہکوں کی نفسیات کا جائزہ لے کر ان کو جھوٹ سچ بات سے خریداری پر جس طرح مائل کیا جاتا یا پھنسایا جاتا ہے، یہ دروغ بافی آصغر کے بس کی بات نہ تھی۔ آصغر نہ صرف اس سے بیگانہ تھے بلکہ اسے مذموم اور ناجائز سمجھتے تھے اس لئے ان کی دوکانداری میں گھاٹے کے سوا لکھا ہی کیا تھا۔ چنانچہ اس کا وہی حشر ہوا کہ سال دو سال کے اس کاروبار میں کسی نفع اور ترقی کے بجائے رفتہ رفتہ دوکان یار دوستوں کی خاطر تواضع کی نذر ہو گئی، اور جو کسر باقی رہی

تھی اسے فہرست باقی داران نے پوری کر کے حساب صاف کر دیا۔

گونڈہ کی ادبی محفل میں جگر اغلباً ۱۹۱۳ـ۱۵ء میں روشناس ہو چکے تھے۔ اور ان کے نقد کا امتحان بعض نکتہ چیں ارباب ذوق لے چکے تھے۔ اصغر نے ان کے جوہر ذاتی کو پرکھ لیا تھا، اور باوجود ان کی رندی و سرمستی کے ان سے محبت کرنے لگے تھے۔ رفتہ رفتہ جگر پر آصغر کی نظر التفات زیادہ ہوتی گئی۔ اور ان کی گرفتاری کے لئے کچھ طوق و سلاسل تیار کئے جانے لگے۔ اور جس کے نتیجہ میں بالآخر آصغر کی سالی تقسیر کے ساتھ (جس کا نام بعد میں لوگوں نے شاعرانہ تصرّف کے ذریعہ نسیم رکھ دیا) جگر کا عقد ہو گیا۔ آصغر کی عظیم شخصیت و کردار اور ان کے خلوص و محبت سے جگر بہت متاثر تھے اور ان کا بڑا ادب واحترام کرتے تھے اور شاید اسی جذبہ کے تحت انھوں نے یہ رشتہ بھی قبول کیا تھا۔ ورنہ ان کی فطرت آزاد و رند مشربی اس قسم کی رسمی قیود اور پابندیوں سے ہنوز بیگانہ تھی۔ اور پھر اپنے اس دور نشاط کے عالم میں انھیں ایسے تعلق کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کا ہوش بھی کہاں تھا۔ کہنے کو تو انھوں نے گونڈہ والی بیڑیاں وقتی دلچسپی کے طور پر پہن لی تھیں مگر اپنی رند مشربی کے دیگر علائق کو جو گونڈہ سے کہیں زیادہ رنگین و تابناک دوسری جگہ موجود تھے وہ کیونکر فراموش کر سکتے تھے۔ چنانچہ جب کبھی انھیں گونڈہ کی قید و بند سے آزادی نصیب ہوتی وہ جی بھر کر اس کا انتقام لینے میں کچھ ایسے گم ولاپتہ ہوتے کہ مدتوں گونڈہ والوں کو ان کا سراغ نہ ملتا۔ جس کا لازمی نتیجہ تھا کہ ان کی بی بی ان سے برگشتہ ہو گئیں۔ ان کو جگر کی اس آزادروی کی بھی کچھ سُن گُن مل گئی تھی، جس نے انھیں اور بھی برافروختہ کر دیا۔ یہ چیز عورت کی فطرت کے لحاظ سے ناقابل برداشت ہوتی ہے۔ اس لئے وہی ہوا کہ انھوں نے مرض لاعلاج سمجھ کر چار ہی سال میں جگر سے طلاق حاصل کر لی۔ ان واقعات و حوادث کے باوجود آصغر اور جگر کے باہمی تعلقات میں کوئی فرق نہ آیا۔ آصغر بڑے عالی ظرف انسان تھے۔ وہ انسانی کمزوریوں کی پذیرائی میں بڑے فراخ دل تھے۔ ان پر خود کچھ عرصہ تک یہی عالم طاری رہ چکا تھا۔ اس لئے یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد بھی وہ جگر کو ویسا ہی عزیز رکھتے۔ آس سے جگر کی نظر میں آصغر کا ادب و احترام اور بھی بڑھ گیا تھا۔ وہ جگر کی بے راہ روی پر ہمیشہ ہنس کر

بھی کہتے کہ تم دنیا میں چاہے جہاں مارے مارے پھرو تم کو بالآخر ایک دن یہیں آنا پڑے گا۔
چنانچہ دنیا نے دیکھ لیا کہ اصغر کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔ جگر بدستور اصغر کے ساتھ گھر کے ایک فرد کی حیثیت سے رہے اور اپنا کاروبار کرتے رہے۔ نکاح و طلاق کا یہ افسانہ کبھی ان کے ذاتی تعلقات کی راہ میں حائل نہ ہوا۔ اصغر نے جگر کو بھی حضرت قاضی صاحب منگلوری کے قدموں میں پیش کر کے داخلِ سلسلہ کرا دیا۔ جگر جب کبھی مرشد کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ قاضی صاحب ان کو ہمیشہ اصغر ہی کے پاس بھیج دیتے۔ اس طرح جگر اور اصغر کا روحانی رشتہ اور بھی استوار ہو گیا۔

جگر ایک مدت سے بی۔ین۔ جل کمپنی چشمہ سازان آگرہ کے سفری نمائندہ کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔ وہ جہاں جاتے اپنی شاعری کے طلسم اور دلنواز ترنم سے سامعین کے دلوں کو سحر و مسحور کر لیتے۔ اس طلسم بندی سے باوجود اپنی رندی و مستی کے اپنے پیشہ میں ہر جگہ بہت کامیاب رہتے۔ انھیں چشمہ کی تجارت کا کافی تجربہ ہو گیا تھا اور یو پی کے مختلف شہروں کا برابر دورہ کر کے وہ بڑی مقبولیت حاصل کر چکے تھے۔ بالآخر جگر نے اصغر کو بھی چشمہ کی تجارت پر مائل کیا، اور آگرہ کے کارخانہ کی نمائندگی ترک کر کے اصغر کے ساتھ خود اپنا کام کرنے لگے۔ جس کی یہ صورت قرار پائی کہ جگر حسب معمول باہر سفر کر کے آرڈر حاصل کرتے اور اصغر گونڈہ میں قیام کر کے ان آرڈروں کی تعمیل کرتے۔ چنانچہ چھ سات سال تک اس تجارت کا سلسلہ قائم رہا اور اس صورت سے خاندان کی پرورش ہوتی رہی۔

جہاں تک شعر و شاعری کا تعلق ہے، جگر سے تو جب کبھی دل چاہتا فرمائش کر کے ان کا کلام سن لیا جاتا مگر اصغر سے باوجود ہر وقت کی ہم نشینی اور بے تکلفی کے میں نے کبھی شعر سنانے کی فرمائش نہیں کی۔ جب کبھی وہ موڈ میں ہوتے تو خود کہتے، "سنو یہ شعر ہوا ہے! یا یہ غزل ہوئی ہے!!، اور پھر ایک دلنواز ترنم سے اسے سناتے اور دوسروں سے شاید زیادہ وہ خود اس کے کیف و سرور سے لطف اندوز ہوتے۔ وہ شعر خود اپنی نشاطِ روح کے لئے کہتے تھے۔ مشاعروں میں دادخواہی کے لئے نہیں۔ ان کی اکثر غزلیں مجھے یاد ہو گئی تھیں۔ میں نے ان کی بعض غزلیں

ایک مشہور یورپین فاضل مستشرق مسٹر ڈبلیو ہربرٹ (آئی۔سی۔ایس) کو جو ۱۶-۱۹۱۵ء میں گونڈہ میں ڈپٹی کمشنر تھے، پڑھ کر سنائی تھیں۔ وہ سُن کر جھوم جھوم گئے تھے، اور مجھ سے کہا تھا کہ کبھی ان کو یہاں لائیے۔ میں نے جب کبھی اصغر سے جج صاحب کے یہاں چلنے کے لئے کہا۔ وہ ہوں ہاں کر کے ٹال گئے۔ کبھی ان کے یہاں نہ گئے۔ احساس کمتری کی بنا پر نہیں! بلکہ انھوں نے فطرتاً طبیعت ہی ایسی پائی تھی، جو جلوت کے ہنگاموں سے ہمیشہ دور رہتے، اور شاعر کی حیثیت سے اپنے آپ کو کسی کے سامنے پیش کرنے میں اجتناب کرتے۔ اصغر نے اپنے خطوط میں بھی جو انھوں نے قیام لاہور و الہ آباد کے دوران مجھے تحریر کئے، کبھی کبھی اپنے تازہ اشعار لکھے تھے۔

اصغر عموماً مشاعروں کی شرکت سے اجتناب کرتے۔ اور اپنے احباب کو بھی ہر مشاعرہ میں شعر کہہ لے جانے سے منع کرتے۔ وہ کہتے کہ مشاعرہ میں وہی شعر اٹھتا ہے جو سب کی سمجھ میں جلد آجائے، اور ایسا شعر معمولی ہی سطح کا ہوتا ہے۔ اصغر کا کلام اس دور کے عام شعراء سے مختلف ہوتا۔ اگر وہ کسی مشاعرے میں شریک بھی ہوتے تو ان کی غزل دوسرے لوگ پڑھتے۔ وہ خود نہیں پڑھتے تھے۔ مجھے ان کی چند خاص مشاعروں کی شرکت اب تک یاد ہے۔ ان میں پہلا طرحی مشاعرہ ۱۸-۱۹۱۷ء میں فیض آباد میں ڈاکٹر خادم حسین اور قاضی محمد حامد حسرت کے زیر اہتمام ہوا تھا۔ جس میں حسرت نے اصغر اور جگر دونوں کو اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر گونڈہ سے کھینچ بلایا تھا۔ منشی محمد حسین حسن وکیل سرکار فیض آباد صدر مشاعرہ تھے۔ اور مصرعۂ طرح تھا "کیوں پیر فلک تو نے آہوں کا اثر دیکھا" جگر نے طرح میں غزل نہیں کہی تھی۔ اصغر کی یہ طرحی غزل جگر نے پڑھی تھی۔ اس کے بعد اپنی چند غزلیں سنائی تھیں:

اس کا وہ قدِ رعنا، اس پردہ رُخِ رنگیں — نازک سا سرِ شاخ اک گویا گلِ تر دیکھا
تم سامنے کیا آئے اک طرفہ بہار آئی — آنکھوں نے مری گویا فردوسِ نظر دیکھا
ہر ذرّہ میں صحرا کے بیتاب نظر آئی — لیلیٰ کو بھی مجنوں نے یوں خاک بسر دیکھا
ہاں وادیٔ ایمن کے معلوم ہیں سب قصّے — موسیٰ نے فقط اپنا اک ذوقِ نظر دیکھا

صدر مشاعرہ حضرت حسن کا نمونۃً ایک شعر ؎

بے ذوق نہ بلبل کا عشقِ گل تم دیکھا — عاشق ہوئی مٹی میں غنچوں کی جو زر دیکھا

[illegible] کی غزل کا ایک شعر ؎

نظروں کے تصادم سے اک آگ نہ لگ جائے — میں نے جو اُدھر دیکھا، اس نے بھی اِدھر دیکھا

دوسرا غیر طرحی مشاعرہ اواخر ۱۹۲۰ء میں میری تحریک پر لائل کالجیئٹ اسکول بلرام پور ضلع گونڈہ میں آنریبل سر مہاراجہ بھگوتی پرشاد سنگھ صاحب کی صدارت میں ہوا تھا، جس میں آصغر اور جگر دونوں شریک تھے۔ دو غزلیں آصغر کی اور تین چار غزلیں اپنی جگر سے پڑھوائی گئی تھیں۔ جگر نے اپنے نادر کلام اور سحر آفریں ترنم سے محفل میں عجب سماں پیدا کر دیا تھا۔ ان کے آتشیں نغمہ کی گونج سے ایوان مشاعرہ کے در و بام تک جھوم رہے تھے۔ اس مشاعرہ کی آصغر اور جگر کی ایک ایک غزل کے چند اشعار نمونۃً ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

آصغر

نہ یہ شیشہ نہ یہ ساغر نہ یہ پیمانہ بنے — جانِ میخانہ تری نرگسِ مستانہ بنے
پرتوِ رُخ کے کرشمے تھے سرِ راہ گذر — ذرّے جو خاک سے اُٹھے وہ صنم خانہ بنے
خاک پروانے کی برباد نہ کر بادِ صبا — یہی ممکن ہے کہ کل تک مرا افسانہ بنے
رند جو ظرف اٹھا لیں وہی ساغر بن جائے — جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے

جگر

نیاز و ناز کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں — ہم ان میں اور وہ ہم میں سمائے جاتے ہیں
شروعِ راہِ محبت! ارے معاذ اللہ! — یہ حال ہے کہ قدم ڈگمگائے جاتے ہیں
الٰہی ترکِ محبت بھی کیا محبت ہے — بھلاتے ہیں انھیں وہ یاد آئے جاتے ہیں
مری طلب بھی اسی کے کرم کا صدقہ ہے — قدم یہ اٹھتے نہیں ہیں اٹھائے جاتے ہیں

تیسرا عظیم الشان طرحی مشاعرہ "جشن پنجاہ سالہ جوبلی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی" کے سلسلہ میں آخر ہفتہ دسمبر ۱۹۲۵ء [illegible] میں ہوا، جو صحیح معنی میں آل انڈیا مشاعرہ تھا، اور جس میں ملک کے مشہور شعراء شریک ہوئے تھے۔ اس مشاعرہ کی بہترین غزل پر طلائی تمغہ عطا کئے جانے کا اعلان کیا گیا تھا۔ اصغر سے بہت کہہ سُن کر مشاعرہ کی طرح میں غزل لکھوائی گئی تھی۔ جگر ان ایام میں گونڈہ سے لاپتہ تھے۔ اصغر کی غزل کا جگر سے بہتر پڑھنے والا اور کون ہو سکتا تھا۔ میں نے ان کی بڑی جستجو کی۔ پتہ چلا کہ حضرت مینؔ پوری میں جلوۂ طور کے مشتاق اپنے دوست اصغر حسین صاحب ایڈوکیٹ کے یہاں پڑے ہوئے ہیں۔ اس سرزمین سے جگر کی زندگی کی بعض رنگین روایات وابستہ تھیں۔ چنانچہ میں نے جگر کو اصغر کی معیت میں اپنے سفر کان پور و علی گڑھ کے پروگرام کی اطلاع دیتے ہوئے تاکیداً تحریر کیا کہ وہ جشن جوبلی علی گڑھ میں ہم لوگوں سے ملیں۔ نیز یہ بھی لکھ دیا کہ مشاعرے میں اصغر کی غزل انھیں کو پڑھنا ہوگی۔

اصغر کا پہلا مجموعۂ کلام 'نشاط روح' مرزا احسان احمد اور مولانا اقبال احمد سہیل کے زیر اہتمام مطبع معارف اعظم گڑھ سے اوائل دسمبر ۱۹۲۵ء میں بڑی عجلت میں شائع ہوا۔ جشن جوبلی کے موقع پر اسے پیش کرنا مقصود تھا۔ وقت کی تنگی کے سبب خود یہ حضرات اعظم گڑھ سے 'نشاط روح' کے کے مطبوعہ نسخوں کی ایک بڑی تعداد اپنے ساتھ لے کر روانہ ہوئے۔ میں اصغر کے ساتھ گونڈہ سے لکھنؤ پہنچا۔ اعظم گڑھ کے دوستوں کا لکھنؤ میں ساتھ ہو گیا۔ جہاں سے ہم سب اولاً کان پور گئے۔ وہاں انڈین نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس ساتھ ساتھ ہو رہے تھے۔ کانگریس اور لیگ میں اس زمانہ میں باہم اتحاد تھا۔ کانگریس کے اجلاس کی صدارت مسز سروجنی نائیڈو نے کی تھی اور مسلم لیگ کی اغلباً علی برادران نے۔ سروجنی نائیڈو کا خطبۂ صدارت بہت جامع و بلیغ اور انداز بیان بہت دل کش اور دل آویز تھا۔ کان پور کے مختلف اجلاسوں میں دو دن شرکت کے بعد ہم لوگ علی گڑھ پہنچے۔ کچھ لوگوں نے پروفیسر رشید احمد صدیقی کے یہاں قیام کیا اور کچھ دوسرے کیمپوں میں ٹھہرائے گئے۔

جشن جوبلی وائس چانسلر کی کوٹھی سے متصل عریض و طویل میدان میں (جہاں اب آزاد لائبریری

تعمیر ہو گئی ہے) نہایت عالی شان پنڈال میں منایا گیا تھا۔ کرسیوں پر نشست کا انتظام تھا۔ تقریباً سارے بڑے جلسے اسی پنڈال میں ہوئے تھے۔ کالج کے ٹرسٹی صاحبان و دیگر مہمانان کثیر تعداد میں ملک کے ہر گوشے سے شرکت کے لئے آئے تھے۔ یونیورسٹی کے طلبار کی تعداد اس پر مستزاد تھی۔ اس طرح مشاعرے کی شب میں پنڈال حاضرین سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا۔ تل دھرنے کی بھی جگہ باقی نہ تھی۔ کئی ہزار سامعین کا اجتماع تھا۔ لاؤڈ اسپیکر اس وقت تک ایجاد نہ ہوا تھا۔ ایک انسان کی مجرد آواز اتنے بڑے مجمع کے لئے کسی طرح کافی نہ تھی۔ طلبار کو قاعدہ کے بموجب مہمانان کے پیچھے کی نشستوں پر جگہ دی گئی تھی اور وہی سب سے زیادہ شعراء کی غزل سرائی سے لطف اندوز ہونے کے لئے مضطرب و بے چین تھے۔ مجمع میں پوری طرح سکون قائم رہتا تو ممکن تھا کہ کچھ نہ کچھ آواز پیچھے کی نشست والے بھی سن سکتے، مگر طلبار نے شروع ہی سے وہ ہنگامہ برپا کیا کہ پاس والے بھی شاعر کا کلام سننے سے محروم رہے۔ صدر مشاعرہ آنریبل سر علی امام کو کئی بار طلبار سے اپیل اور پھر فہمائش و تہدید کرنا پڑی۔ اس کے باوجود خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا۔ محفل میں اختلال و انتشار کی یہ صورت تھی کہ اچھے سے اچھے شاعر بھی ڈائس پر جا کر ناکام واپس آئے۔ خواجہ مسعود علی ذوقی جو اس زمانہ میں طالب علم تھے، مشاعرہ کے اناؤنسر یا سکریٹری تھے۔ اسی ہڑبونگ کے عالم میں آصغر کی غزل پڑھنے کا نمبر آگیا، اور جگر اسے پڑھنے کے لئے ڈائس پر گئے۔ سارے حاضرین ہمہ تن گوش تھے۔ مطلع شروع ہی کیا تھا کہ لڑکوں نے سن نہ پانے کی وجہ سے شور و غل سے ایک قیامت برپا کر دی۔ صبر و سکون سے کام لیتے تو ممکن تھا کہ کچھ آواز پیچھے والوں تک بھی پہنچ جاتی مگر طلبار کو اس کی تاب کہاں! نتیجہ یہ ہوا کہ جگر اس بیہودگی سے منغص ہو کر غزل صدر مشاعرہ کی میز پر پھینک کر چلے آئے۔ مجبوراً سکریٹری مشاعرہ نے وہ غزل شفاعت حسین بیخود یا جلیل قدوائی سے پڑھوا کر خانہ پُری کر دی۔ مجھے اس صورت حال پر سخت افسوس تھا۔ دوسرے دن جب کمیٹی نے بہترین غزل کا انتخاب کیا تو آصغر کی یہی بہترین غزل قرار پائی، اور آصغر کو طلائی تمغہ دیا گیا۔ نمونۃً

غزل کے چند اشعار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں :

نمایاں کر دیا اس نے بہارِ روئے خنداں کو
کر دی نغمہ کو مستی رنگ کچھ صبحِ گلستاں کو

ذرا رو کے ہوئے موجِ تبسم ہائے پنہاں کو
ابھی یہ نے اڑیں گی بجلیاں تارِ رگِ جاں کو

یہاں کچھ نخل پر بکھرے ہوئے اوراقِ رنگیں ہیں
مگر اک مشتِ پر سے پوچھئے رازِ گلستاں کو

ہوئے جو ماجرے خلوت سرائے راز میں اس کی
نہ کفر اس سے ہوا واقف خبر اس کی نہ ایماں کو

نہ میں دیوانہ ہوں اصغر نہ مجھ کو ذوقِ عریانی
کوئی کھینچے لئے جاتا ہے خود جیب و گریباں کو

(باقی)

جلالی شاہجہانپوری

ہندی موسیقی کی جامعیت

اصوات کی سرگمی موزونیت کا نام موسیقی ہے اور اعضائے بدنیہ کی سرگمی حرکات اور چشم و ابرو کے محاکاتی اشارات کا نام رقص، موسیقی اصواتی زیر و بم پر مکمل اقتدار کی ضرورت ہوتی ہے اور رقص میں اعضائے جسمیہ کے پیچ و خم کو سرگمی اصول کے تحت رکھنا پڑتا ہے، اصوات کے فطری تقاضوں سے عدم واقفیت اور اعضائی حرکات و اشارات میں بے اصولی رقص و موسیقی میں صورت خرابی پیدا کر دیتی ہے یعنی مغنی کا بے سُرا نغمہ جس طرح پردۂ گوش پر ناگوار اثر مرتب کرتا ہے اسی طرح رقاص کی اشاراتی بے راہ روی دعوت نظارگی میں حائل ہو جاتی ہے۔

موسیقی کے ماخذ کے متعلق کئی روایتیں مشہور ہیں ایرانی روایت کے مطابق اس کا ماخذ موسیقار نام کا ایک پرندہ ہے جس کی چونچ میں سات سوراخ تھے اور ہر سوراخ سے سُر راگ نکلتے تھے، انسائکلوپیڈیا برٹینکا کے فاضل مقالہ نگار نے موسیقی کے ماخذ پر جو سیر حاصل بحث کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ "یونانی دیوتا زیوس کی نو بیٹیاں تھیں جو میوزیز (Muses) کہلاتی تھیں، ادب و شعر اور نغمہ و سرود کی موجد تھیں اسی بنا پر موسیقی کی نسبت میوزیز کی طرف ہوئی اور آخر میں یہ لفظ مختصر ہو کر موس رہ گیا۔ یونانیوں نے اس پر حرف ق یا ی، ق کا اضافہ کر کے موسق یا موسیق بنا لیا یہی لفظ انگلستان پہونچ کر میوزک، فرانس میں میوسیق، اٹلی میں میوسیکا، جرمن میں میوزیکا کہلایا اور عربوں نے یونانی تلفظ موسیق پر یائے نسبتی بڑھا کر موسیقی بنا لیا اور اسی مادہ سے لغات عربی میں موسی راور موسیقار مطرب و مغنی کے معنی میں ہنوز مستعمل ہے"۔ بعض محققین کی رائے میں انسان نے طائران نغمہ زن کی نواسنجیوں سے موسیقی کا فن سیکھا، وقت سحر خنک فضاؤں میں فطرت کے ان مطربوں

کی نوا سنجی سے جو روحی تلذذ حاصل ہوتا ہے وہ انسانی نغمہ سرائی سے ممکن نہیں، طائرانِ فضائی کے چہچے حقیقت میں تسبیح خداوندی کی اصواتی "لے" ہیں لیکن ـــــ نہ ہر مستمعان فہم کنند ایں اسرار اسی بنا پر مرغانِ فضائی کو فطرت کے اصل نغمہ زن کہا گیا ہے بہرحال انسان نے عقل وشعور کی پوشیدہ طاقتوں سے آوازوں کو منضبط کرنے کے لئے اصول وضوابط تحریر کئے اور بعد کو آنے والی نسلوں نے ان کو مختلف قسم کے ایجادی لباس پہنائے یہاں تک کہ آوازوں کا زیروبم روح کے لئے ایک نشترِ حسیات بن گیا۔

رقص وموسیقی کی عام اثر انگیزی

حقیقت میں اصوات کی موزونی اور غیر موزونی سے مکمل آگاہی موسیقی کے لئے بہت ضروری ہے۔ ماہرین نے تو موسیقی کو علم الاصوات کا ایک جزو بنایا ہے، انسان میں یہ قوت تمیز بہ مختلف مدارج رکھتی ہے، جو شخص اصواتی اثرات کے ساتھ ان کی مختلف کیفیات سے دوسروں کو متاثر کرنے کی جتنی صلاحیت رکھتا ہوگا۔ اسی نسبت سے وہ موسیقی کا ماہر سمجھا جائے گا، اصواتی موزونیت سامع کے دل ودماغ اور قوائے داخلیہ پر ایک خاص اثر مرتب کرتی ہے، انسان میں قدرت نے چند ایسی قوتیں ودیعت کی ہیں جو مسرت وغم کے خارجی اثرات قبول کرتی رہتی ہیں، اگر اصوات قانون فطرت کے مطابق موزونیت کی حدود میں ہوں تو ان کا اثر اندرونی قویٰ پر نہایت تیزی سے پڑتا ہے اور وہ اسی تیزی سے ان خارجی اثرات کو محسوس بھی کرتا ہے۔

موسیقی کی اثر انگیزی کا اصل تعلق صوتیاتی زیروبم کی کیفیات میں مضمر ہے اور رقص کی اثر آفرینی اعضائی حرکات اور چشم وابرو کے بسمل کن اشاروں میں پوشیدہ ہے، موسیقار کے منہ سے نکلے ہوئے غزلیہ تاثیر الفاظ کا زیروبم جس طرح سامع کے دل پر حشر سا مانیاں پیدا کرتا ہے اسی طرح رقاص خوش ادا کی اعضائی اور اشاری مصوری بھی ناظرِ تماشا کو صورتِ صد اضطراب بنا دیتی ہے۔ موسیقار کے زیروبم کی جھنکار ہوا کے تموج کے ساتھ پردۂ گوش میں داخل ہوکر صورتِ تواجد پیدا کر دیتی ہے اور رقص کی سحر کن کیفیت نظر کے راستہ دل ودماغ کی وسعتوں میں پہونچ کر

عالم اضطراب پیدا کرتی ہے، اگر شعر الفاظ کی حسنِ ترتیب اور بندش کی چستی سے قلب و جگر کے لئے سبب بن سکتا ہے اور تصویر مختلف رنگوں کی تناسب آمیزش سے اثر آفریں ہو سکتی ہے تو رقص و موسیقی کی اثر انگیزی بھری محفل کو بیگانۂ ہوش بنا سکتی ہے۔ انسان کا دل جذبات و حسیات کا ایک مواج سمندر ہے، چاند کے گھٹنے بڑھنے سے جس طرح سمندر میں مدوجزر کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اسی طرح دل کے سمندر میں "سُر اور لے" کے اجتماعی تلذذ سے صورت تلاطم پیدا ہو جاتی ہے، موسم کا حسین و پرکیف اعتدال، فطرت کے دل کش اور بصارت نواز مناظر، شعر کی رنگین اثریت اور تصویر کے جمالیاتی انداز سے جس طرح قلب انسانی متاثر ہوتا ہے اسی طرح صوتی زیر و بم اور اعضائی اشارات سے بھی، اگر وہ قانون غنائیہ اور رقصیہ دوائر میں ہوں۔ اسی اثریت خاص کی بنا پر موسیقی کو سحر اور جادو سے تعبیر کیا گیا ہے، سامعہ نوازی کے ساتھ تلذذ روحی بھی اس سے حاصل ہوتا ہے، یہ رلاتی بھی ہے اور ہنساتی بھی ساتھ ہی نشہ اور انشاد کی آمیزش اس کے اثر کو سہ آتشہ بنا دیتی ہے، اسی بنا پر لحن و نغمہ غذائے روح کہلاتا ہے۔ مشہور ہے کہ حضرت آدم کے جسم خاکی میں روح کو جب داخل ہونے کا حکم ملا تو وہ امتثال امر کے طور پر جسم میں داخل تو ہو گئی لیکن تاریکی سے گھبرا کر فوراً باہر نکل آئی پھر حکم الٰہی سے جسدِ خاکی سے کچھ ایسی ترنم آمیز آواز نکلی کہ روح پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو گئی اور اسی عالم بےخودی میں وہ بخوشی جسدِ آدم میں داخل ہو گئی۔ ماؤں اور کھلائیوں کی ترنم آمیز لوریوں کے اثر سے روتا ہوا شیر خوار بچہ نہ صرف سکوت بر لب ہو جاتا ہے بلکہ آثارِ خواب اس کے معصوم چہرہ پر عیاں ہونے لگتے ہیں۔ افلاس و غربت کی ستائی پنہاریوں کی پچھلی راتوں کی غیر معمولی مشقت، حلاوت اثر راگ راگنیوں کی بدولت خوش گوار اثرات میں تبدیل ہو جاتی ہے، سینۂ زمین کو چیرتے وقت کسان کے خوش آہنگ نغمات ہی اس کے لبوں کو خشک نہیں ہونے دیتے بلکہ شہد کی میٹھی بوندیں بن کر اس کی حلق کو تازہ رکھتے ہیں، ایک ماہر موسیقی کی دل کش تانیں انسان ہی کو نہیں وحوش و طیور کے دل کو بھی مسخر کر لیتی ہیں، اگر ایک طرف بدوؤں کی حدی خوانی اشتران سست رفتار پر موثر ہوتی ہے تو دوسری طرف ہندی گوالوں کے گیت ان کے گلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں،

شیخ سعدی کا یہ جملہ "اشتر بشعر عرب در حالتست طرب" اس کی اثریت کی ترجمانی کرتا ہے۔ سپیرے کی بین کا سکر آمیز لحن ناگ کے دل پر جو وجدانی کیفیت مرتب کرتا ہے اس سے سبھی واقف ہیں، آہوانِ دشتی کا بھی مست نغمہ ہونا مشہور ہے، خرگوش صحرائی بھی لحن و نغمہ کے اثر سے مست بے خود ہو جاتا ہے، جنگلی ہاتھی کے بارے میں ابوالفضل نے لکھا ہے کہ "وہ نغمہ سے ایسا مست ہو جاتا ہے کہ خود بھی تال سُر سے ناچنے لگتا ہے"۔ دریائی جانوروں میں گھڑیال بھی موسیقی کا اثر قبول کرتا ہے، مکڑی ستار کی دھن پر دیوار پر مضطربانہ دوڑنے لگتی ہے، درندوں پر لحن غنائیہ اور تار کے سُروں کی اثریت سے متعلق ایک دلچسپ حکایت مشہور ہے کہا جاتا ہے کہ ایک مطرب کا رات کے وقت ایک ایسے گاؤں میں گذر ہوا جہاں بھیڑیئے گھوما کرتے تھے چنانچہ ایک بھیڑیا اس کو اپنی طرف آتا دکھائی پڑا، وہ ایک شکستہ دیوار پر چڑھ گیا۔ نغمہ کی فعالیت سے واقف ہونے کی بنا پر اس نے سارنگی پر ایک نغمہ چھیڑ دیا، تاروں سے نکلتے ہوئے نغمات سُن کر تمام بھیڑیئے محو نغمہ ہو گئے اور مطرب کو بچ نکلنے کا موقع مل گیا۔ ممکن ہے کہ روایت معتبر نہ ہو لیکن ریچھ اور بندر کو ڈگڈگی کی تال پر رقص کرتے لاکھوں نے دیکھا ہوگا۔ مثنوی سحرالبیان کے مصنف نے جانوروں پر بین کے نغماتی اثر کا جو نقشہ کھینچا ہے اس سے نغمہ کی سحر آفرینی مجسّم ہو کر نظروں کے سامنے آجاتی ہے

جہاں بیٹھ کر وہ بجاتی تھی بین — تو سننے کو آتے تھے آہوئے چین
ہوا بندھ گئی اُس گھڑی اس اصول — بسیرا گئے جانور اپنا بھول

یہ بسیرا بھول جانا نغماتی فعالیت سے متأثر و بے خود ہو جانے کا اظہار ہے۔ رحم مادر میں بھی بچوں کی ساخت و صحت پر موسیقی کا خوش گوار اثر پڑتا ہے چنانچہ برطانیہ کے بعض ڈاکٹروں کے تجربات سے رحم مادر میں بچوں پر موسیقی کا یہ اثر ظاہر ہوا کہ ٹانگوں کی حرکات اور ضرباتِ قلب میں سرعت پیدا ہو گئی۔ اٹلی کے ایک جریدہ کی تحقیقاتی تفاصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ بچہ پیدائش سے آٹھ ہفتہ پہلے موسیقی سے تلذذ حاصل کرنے لگتا ہے۔ نباتات کی حسین و دلفریب مگر خاموش دنیا بھی نغمہ سے متأثر ہوتی ہے اور پودوں میں اس کے پر کیف اثر سے شادابی و خوش رنگی کے علاوہ روئیدگی

ہوتا اور قوت پیداوار میں اضافہ ہوجاتا ہے چنانچہ ابھی حال میں جنوبی ہند میں جن پودوں کے قریب راگ راگنیوں کو چھیڑا گیا ان کی بالیدگی اور نشوونما سُرعت سے ہوئی

سوال یہ ہے کہ ساز و آہنگ میں ایسا کون سا سحر ہے جو نباتات پر بھی صحت افزا اثر ڈالتا ہے، اس کا جواب صرف یہ ہے کہ آواز ایک طرح کی توانائی ہے، وہ لہروں کی شکل میں چلتی ہے اور جس چیز پر بھی پڑتی ہے اسے مرتعش کر دیتی ہے، جب ساز اور سنگیت کی آواز پودوں سے ٹکراتی ہے تو ان کے خلیئے حرکت میں آجاتے ہیں۔ آواز ان کے اندر ایک طرح کا تلاطم پیدا کر دیتی ہے تمام زندہ اجسام پروٹوپلازم سے مل کر بنے ہیں، پودوں میں اس کی مقدار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے خصوصاً صبح و شام اس کی مقدار بہت کم رہ جاتی ہے لہٰذا ان اوقات میں پودوں کو ایک ایسے عامل کی ضرورت ہوتی ہے جو ان میں تحریک پیدا کر کے زندگی کی نئی لہر دوڑا دے، ایک بات اور بھی ہے کہ خلیوں کے حرکت میں آجانے سے پودے ساٹھ سے سو فیصد تک زیادہ آکسیجن پیدا کرنے لگتے ہیں، آکسیجن زیادہ پیدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ موسیقی کے اثر سے پودے زمین سے زیادہ غذا کھینچتے ہیں اور یہ زیادہ غذا ان کی بالیدگی اور نشوونما میں مدد دیتی ہے، یوں تو تمام آوازیں۔۔۔ پودوں پر اچھا اثر ڈالتی ہیں لیکن انسانی گلوکاری، وائلن اور بانسری کی آوازیں زیادہ مؤثر ثابت ہوتی ہیں جب بیج زمین میں بویا جاتا ہے تو نمی کے اثر سے اُس میں خمیر پیدا ہوتا ہے اور نمی کی قوت عود کر آتی ہے اور آواز کی لہریں بیجوں میں جلد پھوٹنے کی صلاحیت پیدا کر دیتی ہیں۔

علاج بالموسیقی

علاج بالادویہ صرف شعوری طور پر اپنا اثر دکھاتا ہے لیکن نغمہ کی معالجاتی نوعیت شعوری اور غیر شعوری دونوں حیثیتیں رکھتی ہے۔ موسیقی کا خطاب چونکہ انسان کے جذبات و احساسات سے ہوتا ہے اس لئے یہ مریض کے پژمردہ جذبات اور کمزور احساسات میں ایسی تحریک پیدا کرتی ہے جس سے مرض کی شدت کا احساس کم ہونے لگتا ہے اسی جذباتی اثر پذیری کی بنا پر یورپ، امریکہ اور جاپان وغیرہ میں موسیقی کی معالجاتی نوعیت کے تجربے کئے جا رہے ہیں، ایک موسیقار جس طرح اپنی

بھجن دھنوں سے مست ہو کر اپنے ذہن و دماغ کو دنیا کی تلخیوں سے تھوڑی دیر کے لئے آزاد کر لیتا ہے
ہے ایک مریض بھی اپنی نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق اس کے اثرات سے صلاحت صحت محسوس
کرنے لگتا ہے۔ موسیقی کے معالجاتی طریقۂ کار میں کامیابی کا زیادہ تر انحصار موسیقی کی اثر پذیری کی شدت
پر ہے یعنی لحن و نغمہ کی اثریت چونکہ تحت الشعوری قوتوں کو متاثر کرتی ہے اس لئے مریض کی
نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق نغمہ کا ہونا ضروری ہے۔

قدیم ہندی سماج میں موسیقی کی اہمیت

ہم یہاں تک موسیقی کی اثر انگیزی اور اس کے ماخذ و آغاز کی تحقیق و تفصیل تھی لیکن اس کی بنیادی ابتدا کسی قوم کے ساتھ مختص نہیں کی جا سکتی اور نہ کوئی ملک اس کی ایجاد کا دعویٰ کر سکتا ہے، اس کی موجد و مخترع خود فطرت ہے اور وہی اس کی معلم اول بھی، پرانی کہاوت ہے کہ رونا اور گانا سب ہی جانتے ہیں۔ جس طرح دل پر چوٹ لگنے سے آنسو خود بخود نکل آتے ہیں اسی طرح انسان منتہائے مسرت میں غیر ارادی طور پر گنگنانے لگتا ہے اور اسی گنگنانے کی مشق و مزاولت کا دوسرا نام ابتدائی موسیقی ہے۔ ابتدا میں اس کی بنیاد خود رو پودے کی طرح پڑی جس طرح ایک خود رو پودا مناسب آب و ہوا اور متوازن حرارت و نمی پا کر دنیائے روئیدگی میں ایک شاداب مقام حاصل کر لیتا ہے اسی طرح رقص و موسیقی نے بھی تہذیب و تمدن کی پر تکلف اور سدا بہار فضا میں پرورش پا کر منازل ارتقا طے کیں، چونکہ تہذیب و تمدن کے آفتاب کی شعاعوں نے سب سے پہلے مطلع ہند کو منور کیا، اس لئے بہ لحاظ قدامت و جامعیت ہندی موسیقی کو دنیائے موسیقی میں نہ صرف انفرادیت بلکہ مسابقت حاصل ہے اور ہند و میتھالوجی کے نقطۂ نظر سے اس کے موجد چونکہ مہادیو جی ہیں اس لئے یہ فن اہل مصر و بابل کی طرح جزو عبادت بھی بنا۔ ہند کی قدیم مذہبی کتابوں پر نظر ڈالنے سے بھی ہندی موسیقی کی قدامت کا اندازہ ہوتا ہے چنانچہ سام وید کا ایک حصہ گیتوں پر مشتمل ہے جو سام گان کے نام سے موسوم ہے، ویدک زمانہ میں قربانی کے موقع پر سام گان کا عام رواج تھا۔ ہندی موسیقی کی تاریخ کے بعض مبصرین کا کہنا ہے کہ ہند میں موسیقی کا وجود اس سے بھی بہت پہلے تھا چونکہ اس

سنگیت شاستر نہ تھا ایسے اس وقت کی انضباطی موسیقی کی شکلوں پر کوئی روشنی نہیں ڈالی جاسکتی البتہ اس کے مختلف ناموں کا ذکر بعد کے تاریخی تذکروں میں ضرور ملتا ہے، پربندھا، دُھرپد، دستو اور روپک نام زیادہ مشہور ملتے ہیں اور ناٹیہ شاستر کے مصنف بھرت منی کے بیان کے مطابق گرم سنگیت کا زیادہ رواج تھا۔ قدیم مذہبی کتابوں کے علاوہ آزاد بلگرامی نے "غزالان ہند" میں ہندی رقص و موسیقی کی انضباطی اولیت کی بحث کے ضمن میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "جمہور اتفاق دارند کہ ہندیاں در فن رقص و موسیقی پیش قدم اند وایں ہر دو فن را بجائے رسانیدہ کہ فوق آں متصور نیست و قواعد علم موسیقی و ضوابط رقص دانایان ولایت دیگر تا ایں زماں از نغمہ سرایان ہند اخذ کردہ اند کہ اختصاص ایں ہر دو فن تا حال بہ ہند مسلم است۔" یعنی جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ اہل ہند رقص و موسیقی میں دوسرے ملکوں سے بہت آگے ہیں اُنھوں نے ان کو ترقی کی آخری حد تک پہونچا دیا اور ان کے اصول و ضوابط دوسرے ملکوں کے فن کار ہندی نغمہ سراؤں سے حاصل کرتے رہے یہاں تک کہ یہ دونوں فن ہندیوں کے ساتھ مختص ہوگئے۔ اسی کتاب میں ایک دوسرے موقع پر آزاد موصوف نے لکھا ہے کہ "مسلم است کہ دانایان ہند در اختراع فن موسیقی برخوردار اند، ایشاں نہ از خرمن عرب خوشہ چیدہ و نہ از آب فرس قطرہ چشیدہ۔" یعنی موسیقی ایک ایسا فن ہے کہ اہل ہند نے اس کے متعلقات و مبادیات کسی دوسری قوم سے حاصل نہیں کئے بلکہ وہ خود اس کے موجد و مخترع ہیں اور نہ اس سلسلے میں انھوں نے نغمہ سرایانِ عرب سے کچھ استفادہ کیا اور نہ مطربان ایران سے کچھ حاصل کیا۔

حضرت امیر خسرو نے اپنی مثنوی "نہ سپہر" میں ایجادی مسابقت کے بیان میں اس کی انضباطی اولیت کا سہرا اہل ہند کے سر باندھا ہے اور ان کے نزدیک جتنی راگ راگنیاں ہندی موسیقاروں نے ایجاد کیں وہ کسی اور جگہ ایجاد نہ ہو سکیں۔ اکثر عرب و انگریز مورخین نے بھی ہندی موسیقی کے متعلق اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اسی ذوق عام کی بنا پر موسیقی کی معلمی بھی یہاں رائق صد احترام رہی ہے حتیٰ کہ راجوں مہاراجوں نے بھی اس خدمت کو بڑی مسرت سے قبول کیا ہے چنانچہ پانڈو خاندان کا مشہور موسیقی نواز راجا اُدین جب راجا چندر مہاسن کے ہاتھوں گرفتار ہوا تو اس کی چہیتی بیٹی باسو دتا

کو رقص و موسیقی سکھانے کی معزز خدمت قبول کرنے سے اس نے گریز نہیں کیا۔ موسیقی نواز حکمرانوں کے ذوقِ نغمہ کا ثبوت دیہات کے ان ناموں سے بھی ملتا ہے جو بعض حکمرانوں نے ہندی راگ راگنیوں کے نام پر رکھے تھے چنانچہ پنجاب کی ایک سابق ریاست جند میں اس قسم کے اٹھارہ گاؤں ملتے ہیں جن کے نام ہندی شاستریہ سنگیت کے راگوں پر رکھے گئے ہیں جیسے مال کونس، کلیان، شام کلیان، بہاگیشوری اور بھیرویں وغیرہ۔ حتیٰ کہ بہت سے قدیم انسانی نام بھی سنگیت کے راگوں پر ملتے ہیں اور یہ قدیم سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ ہند قدیم کی مجلسی زندگی میں بھی موسیقی کو بڑا دخل رہا ہے یہاں تک کہ صنفِ نازک کے لئے اس کی تعلیم ضروری خیال کی جاتی تھی، راجوں کے درباروں میں اس کا بڑا اہتمام رہتا تھا۔ مہاراج کماروں کو بھی اس فن سے بیگانہ نہیں رکھا جاتا تھا چنانچہ ہرش چرتر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ راج شری کے لئے موسیقی کی تعلیم کا بطور خاص انتظام کیا گیا تھا۔ ہند کے فن دوست حکمرانوں کے ذوقِ نغمہ کی مثال میں بیجانگر کے حکمرانوں کا نام خصوصیت سے لیا جا سکتا ہے جن کی قدردانیوں کے نتیجہ میں شہر بیجانگر کے موسیقاروں کی آمدنی اتنی زیادہ ہو گئی تھی کہ ان کی آمدنی کے ٹیکس سے شہر پولیس کی تنخواہیں ادا کی جاتی تھیں۔

ہند میں موسیقی کی ترقی کے اسباب

ہند میں موسیقی کی ترقی کا اصل راز اسے جزوِ عبادت سمجھنے میں مضمر ہے جس کی تصدیق و تائید رگ وید اور زمانہ مابعد کے ان بھجنوں سے بھی ہوتی ہے جو حور وش دوشیزائیں مقدس دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لئے مندروں میں گایا کرتی تھیں چنانچہ اسی بنا پر متھرا، اجودھیا، کاشی اور سومنات جیسے مقدس مقامات ہندی موسیقی کے اصل مرکز رہے ہیں۔ قزوینی کے بیان کے بموجب سومنات میں سیکڑوں دوشیزائیں رقص و سرود کے لئے مقرر تھیں جن کا گذارا وقف کے ہزار دیہات کے مالیہ سے ہوتا تھا۔ یونانیوں نے بھی اس کی ساحرانہ اثر انگیزی سے دیوتاؤں کو خوش کرنے کا کام لیا ہے لیکن ہندی موسیقی کو مکمل عبادت کا درجہ حاصل رہا ہے۔ اسی بنیاد پر سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد نے ہندو طریقۂ عبادت میں موسیقی کو جزوِ اعظم کی

حیثیت وہی ہے رقص سے والہانہ شغف بھی ہند دسماج کی گھٹی میں پڑا ہے فنی حیثیت سے اس کا آغاز پانچ سو قبل مسیح سے پہلے ہی ہوچکا تھا۔ نارد، بھرت، ہون، شلالی اور کرشنا شو جیسے مشہور فن کار [illegible] استاد مانے گئے ہیں۔ موسیقی کی طرح خود رقص بھی طریقۂ عبادت رہ چکا ہے چنانچہ ہند وادتاروں کے مجسموں کے بعض پوز خود اس حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ان کی روحانی تعلیم کا خاص ذریعہ رقصیہ صورت میں تھا۔ مدراس کے میوزیم میں شیوجی کا جو بت رکھا ہوا ہے اس میں وہ ٹانڈو رقص میں نظر آتے ہیں، رقص کی مختلف صورتیں تھیں اس لئے ان کے مختلف نام بھی پڑے مثلاً شیوجی کا مجنونانہ رقص ٹانڈوا اور پاربتی کا نزاکت آفریں رقص لاس کے نام سے مشہور ہوا دوسرا سبب حکمرانوں کا ذوق نغمہ ہے چنانچہ سمدر گپت نے پریاگ میں جو ستون نصب کرایا تھا اس کی منقوش عبارت میں اس نے اپنے کو تمبرد اور نارد جیسے گردوؤں سے بھی بڑا موسیقی کا معلم ثابت کیا تھا اور اپنے بعض سکوں پر بھی اپنی بینا بجاتی تصویر مسکوک کرائی تھی۔ عہد قدیم کے ان موسیقاروں کی ایک خاص تعداد کا ذکر قدیم تذکروں میں ملتا ہے جنھوں نے ہندی حکمرانوں کی توجہ سے دنیائے موسیقی میں خاص نام پیدا کیا چنانچہ سارنگ دیو کی سنگیت رتناولی اگرچہ تیرھویں صدی عیسوی کی تصنیف ہے لیکن اس میں قدیم نغماتی ذکر کے سلسلہ میں قدیم فن کاروں کے ناموں کے علاوہ موسیقاران ہند کی نغماتی ایجادوں کا ذکر بھی وضاحت سے موجود ہے۔ سات خالص اور بارہ مخلوط سروں کی آوازیں اور قسمیں جیسے تال، زمزمہ، گٹکری، راگ باجوں کی ایجادی قسمیں اور ان کے مروج ناموں کے علاوہ ان کے موجدوں کے بہت سے نام بھی دیئے ہیں۔ تیسرا سبب ہند کی نزہت آگیں اور حیات بخش آب و ہوا اور یہاں کے سرسبز و شاداب ارضی خطوں کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے جن کی طرب انگیزیوں نے ہند کے باسی کے دل میں موسیقی کی ایک لگن پیدا کر دی تھی۔

عرب و فارس کی موسیقی پر ہندی موسیقی کی برتری

یوں تو نغمہ کو سب ہی نے فردوس گوش مانا ہے اور ساتھ ہی دل و دماغ اور روح کی آسودگی کا سب سے بڑا ذریعہ بھی قرار دیا ہے لیکن اس ذریعہ آسودگی کو جو پیش روی ہند کی نغمہ بار فضا میں نصیب

ہوئی اس سے زیادہ متصور نہیں کی جاسکتی اور بقول امیر خسرو جتنی راگ راگنیاں اس غنا پرور اور نغمہ نواز

[illegible] وجود میں آئیں وہ کسی اور جگہ نہیں۔

سلاطین عباسیہ اور خاندان برامکہ کی قدر دانیوں اور داد و دہش نے عربی موسیقی کو خوب پروان چڑھایا، صدہا راگ راگنیاں وجود میں آئیں اور بعد کو عجمی راگوں کی آمیزش سے ان میں مزید دل کشی کے انداز پیدا ہوئے لیکن ہندی موسیقی اپنی انفرادیت کی بنا پر اس سے بہت پیش پیش رہی ہے، عربی کے اسمار و اصطلاحیں وہ نشاط انگیزی نہیں جو ہندی موسیقی کے اسمار و اصطلاحات میں پائی جاتی ہے، عربی راگ راگنیوں میں نشہ و انشاد تو ہے لیکن وہ سریلا پن نہیں جو ہندی راگ راگنیوں میں قدرت نے ودیعت کیا ہے۔ ہاں ایران کی رنگین موسیقی کے اثرات عربی موسیقی کے جسم میں شعوری یا غیر شعوری طور پر جب نفوذ کر گئے تو عربی موسیقی میں رنگینیوں کے انداز نظر آنے لگے لیکن پھر بھی وہ ہندی موسیقی کی طرح رسیلی اور شہد کی بوند نہ بن سکی، اس کے علاوہ ہندی نغمات کا ایک ایک رکن ہندی الاصل ہونے کا اعلان ہی نہیں کرتا بلکہ یہاں کی تہذیبی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ موسیقی کی بے پناہ اثر انگیزی کی بنا پر عربوں نے اپنی موسیقی کا نام غنا رکھا تھا اور اس کو غذائے ارواح سے تعبیر کیا تھا "اَلغناء غذاء الارواح"۔ کسی ست نغمہ نے فارسی میں اس کی تشریح بڑے غنائیہ انداز سے کی ہے۔ "روح مغلیست کہ غذائے او زمزمۂ آواز است"۔ عرف عام میں غنا کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ "الغناء من الصوت ما طرب" یعنی غنا اس آواز کا نام ہے جو طرب انگیز ہو، اور بعض کے نزدیک غنا راگوں کی ایک خاص ترتیب کا نام ہے جس کو ہندی میں دھن، اور فارسی و عربی میں بالترتیب "علم پردہ" اور "تالیف الالحان" کہتے ہیں۔ یحیٰ برمکی کا قول ہے کہ جس راگ سے طبائع میں سرور یا رقت طاری ہو وہ غنا ہے باقی دردسر۔

ایران و عرب کی موسیقی کو علمی حیثیت سے مکمل کہا گیا ہے خصوصًا ایران کے سادہ اور بسیط و مرکب راگ حقیقتًا نہایت دل کش اور نشاط انگیز ہیں لیکن ہندی راگ چونکہ اجرام سماویہ سے مطابقت کر کے چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کئے گئے ہیں اس لئے وہ نفوس انسانیہ میں جذب و انگیخت پید

کرنے میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔ اہل عجم نے مغنی کو غنا کے سیدھے راستہ پر چلانے کے لیے [illegible] ایجاد کیں لیکن ہندی فن کاروں نے موسیقار کی رہنمائی کے لئے تال اور سُر کا فن ایجاد کیا جو عروضی قواعد کی طرح نغمہ کو سرگم سے علاحدہ نہیں ہونے دیتا، سروں کی تعداد اہل ہند نے سات مقرر کی ہے جو کھرج، رکھب، گندھار، مدھم، پنچم، دھیوت اور نکھاد کے ناموں سے موسوم ہیں۔ پھر ان سب کا مشترک یا مخفف نام سرگم رکھا گیا چنانچہ سا، را، گا، ما، دھا اور ما، نا سے یہی سرگم مراد ہیں اور اس سرگم سے بائیس سُرتیاں وجود میں آئیں، عربی میں سرگم کا اصطلاحی نام لحن ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ لحن وہ مصنوعی آواز ہے جس سے بلند و پست نغمے پیدا ہوں۔ اور نغمہ وہ آواز ہے جو بجے اور افسردہ دل میں سوز و گداز اور تڑپ پیدا کردے۔

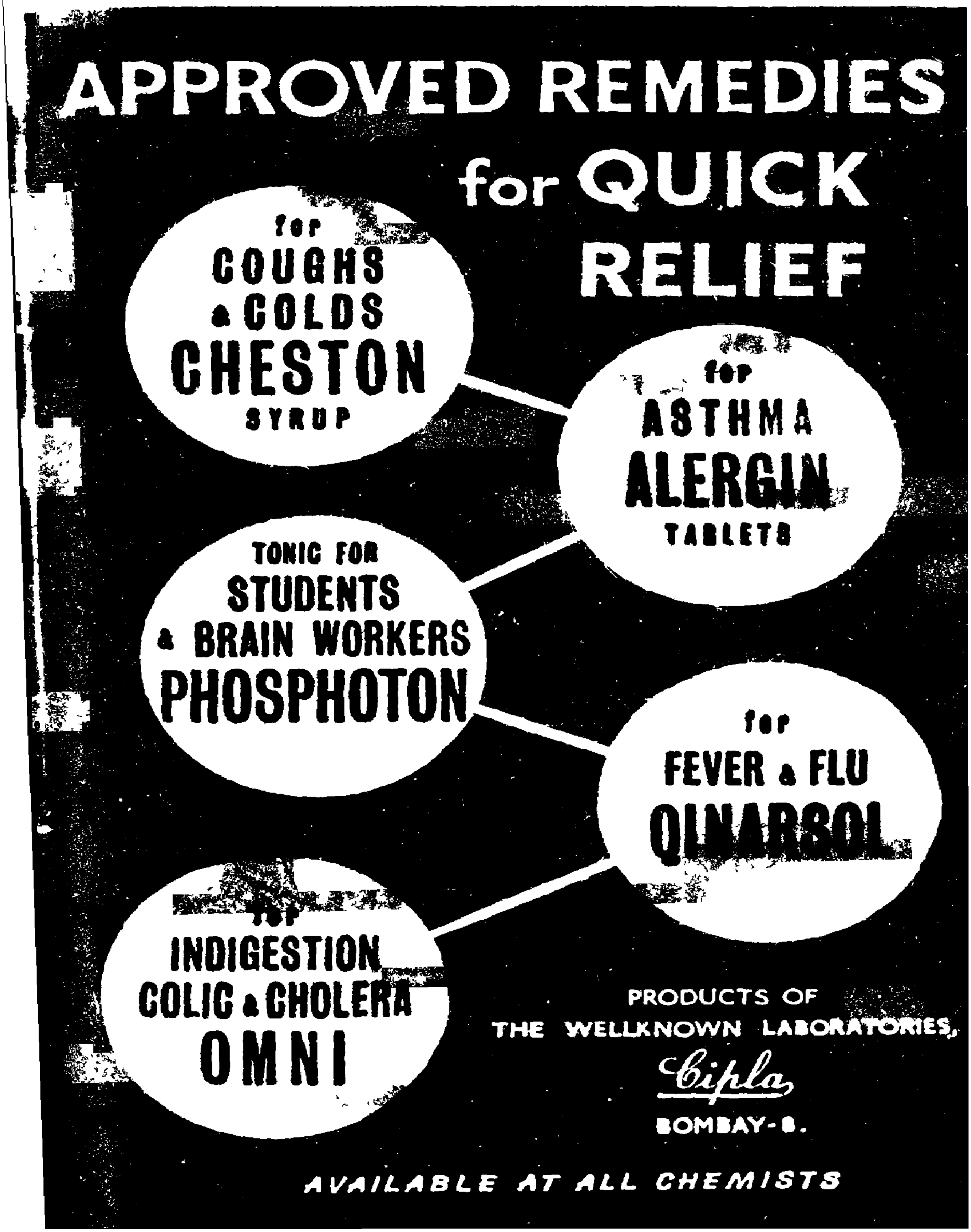
ہندی موسیقی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے اصول و ارکان آج سے ہزاروں سال پہلے مرتب ہو چکے تھے اور موجودہ دور کے واضعین فن نے موسیقی کے جو جدید اصول و ضوابط مقرر کئے اُن کے بنیادی ماخذ ویدک عہد کے اصول و ارکان ہیں جس کی تصدیق و تائید رِگ وید، اتھروید، کاتھک سنگھٹا اور تتریہ سنگھٹا کے اوراق سے بھی ہوتی ہے

ہندی مزامیر

ہند قدیم میں مختلف قسم کے سازوں کی ایجاد کا بھی تاریخی ذرائع سے پتہ چلتا ہے چنانچہ اس عہد میں کئی قسم کی بینا، جھانجھ، مردنگ، ستار اور طنبی وغیرہ کے باجوں کا عام استعمال ہوتا تھا، بینا سرائی میں راجہ ادین کا نام سرِ فہرست نظر آتا ہے، کنھیا جی کی بنسی کے دل گداز نغمے آج بھی کانوں میں گونج رہے ہیں، مختلف مذہبی کتابوں میں بینا کا نام کانڈ بینا اور کرکری بھی ملتا ہے، جھانجھ اگھائی یا اگھاٹ کہلاتی تھی جو عموماً رقص کے موقع پر استعمال ہوتی تھی، چمڑے مڑھے ساز وندیا وند بھوم کے ناموں سے موسوم تھے، بعض ایسے سازوں کی ایجاد کا بھی پتہ چلتا ہے جو صرف رقص کے موقع پر استعمال ہوتے تھے، مغربی محققین کے نزدیک تار کے سازوں کا استعمال عموماً موسیقی نواز اور نغمہ پرور قوموں میں

ہوا کرتا ہے۔

ہندی موسیقی کی راگ راگنیوں کی جاذبیت نے اپنوں ہی کو نہیں بلکہ دوسروں کو بھی متاثر کیا ہے اور اسی اثریت کے بل پر اُس نے اپنے قدم باہر بھی نکالے چنانچہ انگریز مورخین سر ولیم ہنٹر اور پروفیسر دیبر کے بیان کے مطابق ہندی نغمہ نے سب سے پہلے ایران میں اپنے قدم جمائے اور بعد کو بالواسطہ سرزمین عرب میں قدم رکھا اور عرب سے گیارہویں صدی عیسوی میں یورپ تک رسائی حاصل کی۔ ایران میں قدم جمانے کا زمانہ بہرام گور جیسے قدیم بادشاہ کے عہد سے شروع ہوتا ہے جس نے ہزاروں ہندی اساتذۂ فن کو ایران آنے کی دعوت دی تھی۔ اور ایران کے ذریعہ عرب علقوں میں پہونچنے کا زمانہ اگرچہ ساتویں صدی عیسوی متعین کیا گیا ہے لیکن تلاش و جستجو کے نتیجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندی راگ راگنیاں انسانی نقل مکانی کے ذریعہ حضرت علی سے صدہا سال پیشتر سرزمین عرب پہونچ چکی تھیں چنانچہ جاحظ نے "کتاب الحیوان" میں عرب کے کسی قدیم شاعر کا ایک رجز نقل کیا ہے جس میں اس نے مچھر کی آواز کو جاٹوں کے نغمہ سے تشبیہ دی ہے۔ مصنف مذکور نے اپنی دوسری کتاب "طبقات الامم" میں ہندی موسیقی کے ارکان ثلاثہ کی بحث کے ضمن میں لکھا ہے کہ "اہل ہند کا رقص و نغمہ نہ صرف اثر میں ڈوبا ہوا ہے بلکہ حقیقت میں وہ اس کے موجد بھی ہیں"۔ مشہور اسپینی مورخ قاضی صاعد کا بیان ہے کہ اہل ہند فن موسیقی میں سرآمدِ روزگار رہیں اور نافرنامی اُن کی جو کتاب ہم تک پہونچی ہے وہ ہندی راگ راگنیوں اور سُروں کے مکمل بیان پر حاوی ہے۔ مسز ولسن نے ہندی نغمہ کی قدامت و جامعیت کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل ہند کا اپنے رقص و نغمہ کی قدامت و جامعیت پر فخر کرنا بالکل صحیح ہے کیونکہ ان کے انداز رقص اور نشانات نغمہ سب سے قدیم ہیں۔


APPROVED REMEDIES
for QUICK
RELIEF
for
COUGHS
& COLDS
CHESTON
SYRUP
for
ASTHMA
ALERGIN
TABLETS
TONIC FOR
STUDENTS
& BRAIN WORKERS
PHOSPHOTON
for
FEVER & FLU
QINARSOL
for
INDIGESTION
COLIC & CHOLERA
OMNI
PRODUCTS OF
THE WELLKNOWN LABORATORIES,
Cipla
BOMBAY-8.
AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵ | بابت ماہ مئی ۱۹۶۷ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

سید رشید احمد

اصغر صاحب

(دوسری قسط)

اصغر کے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد سے تعلق کی بنیاد سر تیج بہادر سپرو کے ہاتھوں پڑی تھی، جو اصغر کے بڑے مربی و سرپرست اور ان کی شاعری اور فطری صلاحیتوں کے بڑے مداح و معترف تھے۔ اصغر کے دوران قیام الہ آباد کبھی کبھی سر تیج کے یہاں شعر و سخن کی مخصوص نشست ہوتی جو مشاعروں کی رسمی قیود سے آزاد و مختلف ہوتی۔ اس میں سر تیج کے مخصوص احباب، جج ہائی کورٹ، اور یونیورسٹی کے فاضل پروفیسر صاحبان وغیرہ شریک ہوتے۔ ارباب علم اور نقادانِ فن کا ایسا چیدہ اجتماع عموماً مشاعروں کو نصیب نہ ہوتا۔ اس بزم شعر میں طرح وغیرہ کی پابندی کا کوئی التزام نہ ہوتا۔ ۱۹۳۳ء کے سرما کی ایک ایسی ہی نشست کا ذکر ہے جسے ہم شام غزل سے تعبیر کر سکتے ہیں، اور جس کے آغاز کا وقت ۸ بجے شب مقرر تھا۔ باوجود یاد دہانی اصغر اس میں شرکت کے لئے دانستہ کچھ توقف کے ساتھ پہنچے۔ سر تیج بے چینی سے ان کا انتظار کر رہے تھے۔ غزل سرائی کا دور شروع ہو چکا تھا۔ ڈرائنگ روم میں خاصا اجتماع تھا۔ حاضرین شاعر کا کلام سننے میں محو تھے۔ اصغر خاموشی سے مجمع کی آڑ میں بیٹھ گئے جیوں ہی سر تیج کی نظر ان پر پڑی، کہا، مولانا آپ نے بڑا انتظار کرایا۔ صدر کی جگہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا آپ یہاں تشریف لایئے۔ اصغر خود بھلا کب وہاں جاتے۔ کہا میں بہت آرام سے یہاں بیٹھا ہوں۔ بالآخر سر تیج نے خود ہی اقدام کیا اور مجمع کو چیرتے ہوئے آئے اور اصغر کے تامل کے باوجود انھیں اٹھا کر صدر کی مسند پر لے جا کے بٹھا دیا۔ جیسے ہی اصغر نے اپنی پہلی غزل شروع کی، حاضرین پر ایک سحر

اور وجد کا عالم طاری ہوگیا۔ مشاعروں میں رسمی داد کا جو بلاخیز ہنگامہ برپا ہوتا ہے، اس کے برعکس یہاں شعر کے اصل محاسن اور اس کے نکات کی لطافتوں کی شرح کرتے ہوئے بڑی سنجیدگی سے داد سخنوری دی جاتی۔ حاضرین نے بڑے اصرار کے ساتھ ان سے تین چار غزلیں سنیں، اس [illegible] سے جو مشاعروں میں ہوتا ہے آصغر کے بعد پھر کوئی غزل نہیں پڑھی گئی، اور محفل برخاست ہوگئی۔ ان ساری غزلیات کو پیش کرنا یہاں ممکن نہیں۔ ایک غزل کے چند اشعار یہ ہیں:

ازل میں کچھ جھلک پائی تھی اس آشوب عالم کی — ابھی تک ذرے ذرے پر ہے حالت رقص بسمل کی
نظام دہر کیا بیتابیوں کے کچھ مظاہر ہیں — گداز عشق گویا روح ہے ارکان عالم کی
نہیں معلوم کتنے جلوہ ہائے حسن پنہاں ہیں — کوئی پہنچا نہیں گہرائیوں میں اشک پیہم کی
[illegible]ب ہے جذب محبت سے — حقیقت ورنہ سب معلوم ہے پرواز شبنم کی

علامہ تاجور نجیب آبادی کی سرکردگی میں لاہور کے مشہور پبلشر عطر چند کپور نے ۱۹۲۶ء کے لگ بھگ ایک ادارہ اردو کتب کی تصنیف و تالیف اور درسی کتب کی ضروریات کے پیش نظر تراجم اور انتخابات نظم و نثر کی ترتیب و اشاعت کا بڑے پیمانہ پر لاہور میں اردو مرکز کے نام سے قائم کیا تھا۔ جس میں آصغر بھی علامہ تاجور کے ایما سے رفیق کار کی حیثیت سے گونڈہ سے بلائے گئے تھے۔ ادارے کے قیام کی اسکیم بڑی اولوالعزمی اور حوصلہ مندی سے مرتب ہوئی تھی۔ رفتہ رفتہ ملک کے اکثر نامور شاعر و ادیب لاہور میں یکجا ہوگئے۔ آصغر کے سوا یگانہ چنگیزی، جگر، روش صدیقی وغیرہ بھی لاہور پہنچ گئے۔ حلقۂ ارباب علم لاہور کے ادبا کا ادارے سے تعاون مزید برآں تھا۔ کچھ دنوں بڑی سرگرمی سے کام ہوا۔ مگر اخراجات کثیر کے پیش نظر کاروباری حیثیت سے ادارے کا مستقبل زیادہ امید افزا نہ نظر آیا۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس محفل کا شیرازہ بکھر گیا۔

آصغر علامہ اقبال کے لطف و کرم اور فیض صحبت کی کشش سے ڈیڑھ دو سال یہاں کام کرکے اوائل ۱۹۲۸ء میں گھر واپس چلے آئے، اور انڈین پریس الہ آباد کے شعبۂ تالیف و تراجم سے متعلق ہوگئے، جہاں ان کے داماد محمد صدیق پہلے سے کام کر رہے تھے۔

قیام الہ آباد کی اصل محرک آنریبل سر تیج بہادر سپرو کی وہ پرخلوص شفقت وعنایت اور قدردانی تھی جس کا سلسلہ اصغر کے ابتدائی مجموعۂ کلام "نشاط روح" کے مطالعہ سے شروع ہوکر تاحیات قائم رہا، اور جس کے لطف ونشاط کو اصغر مدت العمر فراموش نہ کرسکے۔ یہ اسی ذات گرامی کا اعجاز تھا کہ جس نے ۱۹۳۰ء میں "ہندوستانی اکیڈمی" کے قیام کے سلسلے میں جب اس کے شعبۂ اردو کے کارکن اور اکیڈمی کے تماہی رسالہ "ہندوستانی" کے اڈیٹر کے انتخاب کا مسئلہ درپیش تھا اور بڑے بڑے اعلیٰ تعلیم یافتہ اس جگہ کے لئے امیدوار تھے، اکثر بارسوخ حضرات اپنی کامیابی کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے تھے اور عزلت نشین اصغر کی اس نقار خانہ میں کوئی صدا نہ سنی جا سکتی تھی۔ مگر سر تیج نے اپنی بے مثال اخلاقی جرأت سے ضابطہ کی ساری رسمی قیود اور بندھنوں کو توڑ کر (یعنی ڈگری و سرٹیفکیٹ کو پس پشت ڈال کر) صرف جوہر قابل کو معیار انتخاب قرار دیتے ہوئے اصغر کے تقرر کو کمیٹی سے منظور کرایا۔ اصغر کے پاس علم کی کوئی ادنیٰ سند بھی نہ تھی اور اس اعتبار سے ان کا شمار جاہلوں میں ہوتا۔ البتہ جہاں تک بصیرت کا تعلق ہے وہ یقیناً حقیقت شناس تھے، جس پر سارا کتابی علم قربان! اس جہل کو پیغمبری کا درجہ حاصل ہوتا ہے، اور اسی جہل کی اصغر نے یوں تعریف کی ہے:

مقام جہل کو پایا نہ علم وعرفاں نے
میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

اس سلسلہ میں اصغر کا ایک بیان کردہ لطیفہ اب تک یاد ہے کہ ملازمت اکیڈمی کے امیدواروں میں الہ آباد یونیورسٹی کے ایک ممتاز پروفیسر کے کوئی ڈگری یافتہ بھائی بھی شامل تھے۔ جن کی کامیابی کے لئے سارے حیلے استعمال کئے گئے تھے۔ امیدوار موصوف نتیجۂ انتخاب کے انتظار میں سخت مضطرب و بے چین تھے۔ ان کو اصغر کے حق میں کمیٹی کی تجویز کی کچھ بھن گن بھی شائد مل گئی تھی۔ ایک دن اصغر سے جو ان کی ملاقات ہوئی، تو بڑی برگشتہ خاطری کے انداز میں پوچھا، کہئے اصغر صاحب! اکیڈمی میں کس کا انتخاب ہو رہا ہے؟ اصغر بولے، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، مجھے تو کچھ خبر نہیں۔

جس پر انھوں نے جل کر کہا، مجھے تو معلوم ہوتا ہے اس جگہ پر کوئی نالائق ہی مقرر کیا جائے گا۔
اصغر نے برجستہ کہا، الحمدللہ! پھر تو مجھے مایوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ بالآخر نتیجہ وہی برآمد ہوا اور
سنہ ۱۹۳۰ء میں اصغر کا ہندوستانی اکیڈمی میں تقرر ہو گیا۔

اصغر سنہ ۱۹۳۰ء سے سنہ ۱۹۳۶ء یعنی دم آخر تک اکیڈمی سے متعلق رہے۔ ان کا یہ دور زندگی نسبتۃً ذہنی سکون و فراغت سے بسر ہوا۔ یہاں رہ کر انھوں نے کچھ علم و ادب کی خدمت بھی انجام دی۔ اس ضمن میں ان کی ایک معرکۃ الآرا تصنیف "اردو شاعری کی ذہنی تاریخ" تھی جو انھوں نے بڑی محنت سے مرتب کیا تھا۔ بدقسمتی سے اس کے شائع ہونے کی نوبت نہ آئی، ان کی وفات کے بعد اس کا مسودہ جگر کی تحویل میں آیا، اور ان کی غفلت ولاپروائی سے اغلباً ضائع ہو گیا۔ اس کتاب کا مسودہ اصغر نے اپنے دوست مولوی سراج الحق صاحب مچھلی شہری سے نقل کرایا تھا جس کی تصدیق خود مولوی صاحب نے مجھ سے بہنگام ملاقات الہ آباد میں کی تھی اور کتاب کی بڑی تعریف کی تھی۔ الہ آباد میں اصغر کی زندگی کے سکون و آسودگی کا سبب یہ تھا کہ یہاں یونی ورسٹی کے اساتذہ میں انھیں بعض ایسے یاران باصفا مل گئے تھے جو صحیح معنی میں قدردان علم و فن تھے، اور اپنے علمی انکشافات و مباحث سے انھیں نشاط روح کا سامان بہم پہنچاتے تھے۔ اسی طرح تزکیۂ نفس کے لئے بھی الہ آباد میں اچھے دینی مراکز اور بزرگوں سے استفادہ کے بہتر مواقع حاصل تھے اور قدیم و جدید علوم اور فلسفہ اور سائنس کا یہاں ایسا سنگم تھا جس سے اہل نظر حسب توفیق اکتساب فیض کر سکتے تھے۔ ان سب پر مستزاد یہ کہ سر تیج بہادر سپرو، سر شاہ سلیمان اور ڈاکٹر تاراچند وغیرہم جیسی عظیم اور بلند مرتبت ہستیاں یہاں موجود تھیں، جن کے فیض صحبت بڑی روشنی، بصیرت اور توانائی حاصل کی جا سکتی تھی، اور جو اصغر کے جوہر قابل کے صحیح قدردان تھے۔

یہ ایک المیہ ہے کہ دنیا نے اصغر کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے جانا۔ راقم سطور کی نظر میں اصغر سب سے پہلے ایک شریف اور قابل قدر انسان، ایک بے ریا اور محبت کرنے والے

دوست، ایک بلند پایہ مفکر و ادیب اور اس کے بعد ایک خوش فکر شاعر تھے۔ ان کے نثری تخلیقات،
ان کی عبقریت، اور ان کے اسلوب نگارش سے لوگ عموماً ناواقف ہیں، جس کا سرمایہ ان کے
شعری کارنامے کی طرح بہت کم اور مختصر [illegible] ہے پھولنے کا موقع
ہوتا تو نثر کے میدان میں بھی وہ ایک بلند پایہ اور صاحب طرز ادیب و انشار پرداز کی حیثیت سے
دنیا کے سامنے آتے۔ میں نے اس مضمون کی تحریر کے سلسلے میں چاہا تھا کہ حالات کے ساتھ ان
کے نثری کارنامے کی بھی کچھ نشاندہی کروں۔ نیز ان کی شاعری کے دور اول کے کلام کا بھی کچھ
نمونہ پیش کروں جو ان کی کلیات میں شامل نہیں ہے، اور جو بعض قدیم اخباروں اور رسالوں
میں وقتاً فوقتاً شائع ہوا تھا۔ جس سے ان کے ذہنی ارتقار کی تصویر سامنے آجائے۔ یہ چیزیں اخبار
قیصر ہند و پیغام، روزنامہ ہمدم لکھنؤ اور بعض دیگر رسائل کی پرانی فائلوں میں مل سکتی تھیں جو اس
صدی کے عشرۂ ثانی کے دوران اور کچھ اس کے بعد شائع ہوئی تھیں۔ نیز اردو مرکز لاہور اور
ہندستانی اکیڈمی الہ آباد میں بھی ان کے کچھ مضامین دستیاب ہو سکتے تھے۔ انھوں نے بچوں کی
کچھ درسی کتابیں (تحفۂ جاپان وغیرہ) انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران لکھی تھیں۔ چنانچہ ان
نوادر کی تلاش و جستجو کی مہم کی ابتدا کرکے اولاً میں قاضی محمد حامد حسرت مرحوم (سابق اڈیٹر اخبار قیصر ہند
و پیغام فیض آباد و روزنامہ ہمدم لکھنؤ) کے مکان واقع موضع حضرت پور ضلع گونڈہ گیا اور حسرت
مرحوم کے بڑے بھائی قاضی محمد یوسف صاحب سے ملا۔ انھوں نے افسوس کے ساتھ بتایا کہ اخبارات
کی ساری فائلیں اس نصف صدی کے عرصہ میں دیمک کی نذر ہو چکی ہیں۔ غرضکہ مجھے کوئی چیز بھی ان کے
[illegible] ملی۔ یہاں سے ناکام واپس ہو کر میں نے اسی جستجو میں الہ آباد کا سفر اختیار کیا، اور ہندستانی
اکیڈمی الہ آباد میں اس کے سکریٹری ڈاکٹر ستنہا سے ملا۔ انھوں نے مجھے شاہ محمد حسین سے ملایا اور کہا
کہ اصغر مرحوم کے وقت کے اب یہی واحد اہل کار اکیڈمی میں باقی رہ گئے ہیں۔ میں نے شاہ صاحب
کی مدد سے اکیڈمی کے تماہی رسالہ "ہندستانی" کی ورق گردانی کر کے اس کے کچھ نمبر جن میں اصغر
کے مضامین شائع ہوئے تھے حاصل کئے۔ نیز اپنے کرمفرما بابو رام چندر ٹنڈن ایم اے (نمبر اسافقہ

روڈ الہ آباد) سے بھی ملا، جو اصغر کے زمانہ میں اکیڈمی میں ان کے رفیق کار اور شعبۂ ہندی کے انچارج تھے۔ ٹنڈن صاحب نے بھی از راہ کرم مجھے اس زمانہ کی کچھ یادگار چیزیں عنایت فرمائیں۔ ان کے سوا مولانا سراج الحق صاحب مچھلی شہری سابق استاد فارسی گورنمنٹ کالج الہ آباد سے بھی ملا، جو اصغر مرحوم کے بہت عزیز اور مخلص دوست تھے، مگر ان سے بھی اصغر کی کتاب "اردو شاعری کی ذہنی تاریخ" کے مسودہ کا کچھ پتہ نہ چلا، جس کا ذکر پیشتر کیا جا چکا ہے۔ المختصر شام کی ٹرین سے آباد کے لئے روانہ ہوا۔ کافی تھک گیا تھا، تکان کے سبب آنکھ جلد جھپک گئی۔ ابھی مشکل رات کے ساڑھے آٹھ بجے تھے کہ الہ آباد و پرتاپ گڈھ کے درمیان میرا سوٹ کیس چوری ہو گیا جس میں کپڑوں کے سوا میری ایک کتاب کا پورا مسودہ (جسے برائے طباعت پریس میں دکھایا تھا) شمار نئے رسالے اور کتابیں جو الہ آباد سے میں نے حاصل کی تھیں رکھی ہوئی تھیں۔ ریلوے اسٹیشن پرتاپ گڈھ پر اس ٹرین کو چھوڑ کر G. R. P. میں چوری کی رپورٹ درج کرائی اور پتہ دینے والے کے لئے پچاس روپیہ انعام مقرر کیا۔ تمام شب ریلوے اسٹیشن پر حیران و پریشان پڑا رہا۔ قصہ مختصر پولیس اپنی نام نہاد تفتیش میں ناکام رہی۔ تفتیش کے دوران میں دوبار فیض آباد سے پرتاپ گڈھ گیا کہ پولیس کی کارگزاری کا جائزہ لوں۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ اس طرح کے چوری کے اور بھی واقعات اس دوران ہوئے ہیں، اور میرے بعد حضرت نازش پرتاپگڈھی پر بھی یہی حادثہ گزرا ہے جبکہ وہ بمبئی سے کسی مشاعرے میں شرکت کے بعد پرتاپ گڈھ واپس آ رہے تھے۔ موصوف سے معلوم ہوا کہ ان کی رپورٹ کا بھی وہی حشر ہوا۔ غرضکہ اپنی محنت و کاوش کے اس عبرتناک انجام پر کچھ ایسی بددلی اور افسردگی پیدا ہوئی کہ میں نے اس مضمون کو نا تمام صورت میں علحدہ ڈال دیا تھا۔ کچھ عرصہ بعد جب اس صورت حال کا علم بعض دوستوں کو ہوا تو اصرار کیا گیا کہ جو کچھ لکھا ہے اسی کو برائے اشاعت بھیج دیا جائے، لوگوں نے کہا کہ اسی میں اکثر چیزیں ایسی ہیں جن سے عوام شاید واقف و آگاہ نہ ہوں اور جو آئندہ مورخ کے لئے مایۂ تحقیق بہم پہنچائے۔ چناں چہ اب ایک عرصہ کے بعد بادل ناخواستہ

اس حکم کی تعمیل کی جاتی ہے۔

اصغر عرصہ سے بلڈ پریشر کے مریض تھے۔ ان پر فالج کا پہلا حملہ ۱۹۳۱ء میں الہ آباد میں ہوا تھا۔ جس کی خبر پاکر میں ان کو دیکھنے کے لئے الہ آباد گیا تھا۔ راستہ بھر یہی دل میں تھا کہ وہ بڑے کرب و بے چینی میں مبتلا ہوں گے، میں ان کو اس تکلیف کے عالم میں کیسے دیکھ سکوں گا۔ اندر اطلاع ملتے ہی میں فوراً ان کے کمرے میں بلا لیا گیا۔ میں نے اصغر کو بستر پر لیٹے مسکراتے ہوئے پایا۔ آنکھوں میں شوخی کی وہی چمک موجود تھی جو ان کی نظرت کا خاصہ بن گئی تھی۔ انھوں نے اپنی علالت و تکلیف کے کسی ادنیٰ ذکر کے بجائے بڑی خوش دلی اور محبت سے اُلٹے میری پرسش احوال کی، اور دیر تک متعلقین کے حالات پوچھتے رہے۔ گونڈہ، لکھنؤ، فیض آباد اور علی گڑھ وغیرہ احباب کو یاد کر کے ان کی خیریت اور حالات پوچھا کئے۔ اپنی بیماری، تکلیف اور علاج وغیرہ کی بابتہ ایک حرف بھی زبان پر نہ لائے اور نہ اس کی پرسش کا مجھے کوئی موقع دیا۔ چہرے پر اسی بشاشت و اہتزاز کا عالم تھا جو صحت میں ان کا خاصہ تھا۔ انھیں بظاہر کوئی فکر اگر معلوم ہوتی تھی تو وہ میری آسائش قیام او رلوازم میزبانی سے متعلق تھی۔

ان کے دوسرے مجموعۂ کلام "سرودِ زندگی" کی کتابت ختم ہو چکی تھی، اور وہ چھپنے کے لئے پریس بھیجا جا رہا تھا۔ انھوں نے اسی حالت میں کاتب کے پاس سے اس کی کاپیوں کو منگا کر مجھے دکھایا۔ اور اپنے دوست اور رفیق کار بابو رام چندر صاحب ٹنڈن سے جو اکیڈمی میں شعبۂ ہندی کے انچارج تھے مجھے ملایا اور کہا کہ وہ میرے ہم وطن یعنی قصبہ شہزاد پور ضلع فیض آباد کے رہنے والے ہیں۔ اصغر نے ٹنڈن صاحب سے کہا کہ وہ "سرودِ زندگی" کی طباعت وغیرہ سے متعلق امور میں مجھ سے بھی مشورہ کر لیں۔ اور ان چیزوں سے میری واقفیت و تجربہ کا اظہار از راہ محبت کچھ غلو سے کیا۔ میں نے کہا یہ سب کچھ ہو جائے گا آپ ان باتوں کی کوئی فکر نہ کریں۔ میں دو دن قیام کے بعد واپس چلا آیا۔ وہ اس حملہ سے صحتیاب ہو گئے تھے۔

نومبر ۱۹۳۶ء میں ان پر فالج کا دوسرا حملہ ہوا۔ اس سے قبل وہ مجھے اپنی صحت کے باب میں

میری تاکید کے بموجب گاہ گاہ خط لکھتے رہے تھے۔ دوسرے حملہ سے ایک ہی ہفتہ پہلے میرے پاس ان کا خط آیا تھا۔ جس میں بلڈ پریشر کے زیادہ ہونے کی خبر درج تھی افسوس کہ ملازمت کی مجبوریوں کے سبب اس موقع پر فوراً الہ آباد پہنچنا میرے لئے ممکن نہ ہوا، اور فالج کا یہ دوسرا حملہ جان لیوا ثابت ہوا، اور ۶ نومبر ۱۹۳۶ء مطابق ۱۵ رمضان المبارک شب میں اصغر راہی ملک بقا ہوئے۔ مجھے انتقال کی خبر بدیر ملی اور بعد میں الہ آباد پہنچا۔ معلوم ہوا کہ اصغر نے اپنی قبر کے موقع وغیرہ سے متعلق بعض مقامی احبا کو اشارات کر دیئے تھے۔ اور ان کی حسب خواہش تعمیل کی گئی۔ وہ دائرہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی میں آسودہ خاک ہوئے۔ ان کی قبر پر فاتحہ کے لئے پہلی بار جب میں گیا تو میرے قلب کی عجیب حالت تھی۔ میں نے ہر چند کوشش کی کہ میں اپنے اوپر اس شدت تاثر کا غلبہ نہ ہونے دوں، جسے زندگی میں اصغر گوارا نہ کرتے مگر میں اس میں ناکام رہا۔ زندگی میں انھوں نے اپنی محبت سے میری اکثر خامیوں اور کمزوریوں کی اصلاح کی کوشش کی تھی اور میں ان کے احسان کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ مجھے اس وقت ایسا لگ رہا تھا کہ میں اپنی اس کمزوری کے لئے اصغر کے حضور نادم اور شرمسار کھڑا ہوں۔ میں نے دیکھا کہ حضرت شاہ محب اللہ کے مزار کے نیچے (جو ایک مرتفع پختہ چبوترہ پر واقع ہے) ایک جانب کچھ دوری پر دو کچی قبریں پاس پاس بنی ہیں۔ ان میں سے ایک اصغر کی آخری آرام گاہ ہے۔ ان قبروں پر کوئی لوح مزار یا کتبہ وغیرہ نہیں ہے۔ اس لئے تاوقتیکہ کوئی صحیح طور پر نشاندہی نہ کرے اصغر کی قبر نہیں معلوم کی جاسکتی۔ ایسی صورت میں اگر قبر پر کوئی لوح نصب کر دی جائے تو یہ دشواری دور ہو جائے۔

مولوی سراج الحق صاحب مچھلی شہری (سابق استاد فارسی گورنمنٹ کالج الہ آباد) کو اصغر سے بے پناہ عقیدت و محبت تھی۔ اور اصغر بھی انھیں دل سے عزیز رکھتے تھے۔ تقریباً روزمرہ اصغر کے یہاں ان کی حاضری اور نشست رہتی۔ غرضکہ وہ اصغر کے قیام الہ آباد کی زندہ تاریخ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بڑے مخلص، راسخ العقیدہ، ذی علم اور صاحب ذوق انسان ہیں۔

ملازمت سے ریٹائر ہو کر الہ آباد میں قیام پذیر ہیں۔ میں مولوی صاحب سے خصوصیت کے ساتھ ملا۔ موصوف نے اصغر کے انتقال کے سلسلہ میں ایک حدیث کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا کہ حضور نے فرمایا ہے کہ رمضان کا پہلا عشرہ رحمت، اور دوسرا عشرہ مغفرت اور تیسرا عشرہ جہنم سے آزادی کا ہوتا ہے۔ اصغر نے ٹھیک وسط رمضان المبارک میں یعنی ۱۵ تاریخ رمضان کو وفات پائی ہے۔ مولوی صاحب نے مجھے اپنے چند شعر سنائے جو انھوں نے اصغر وفات پر لکھے تھے۔ ان کے صرف دو شعر یاد رہ گئے ہیں:

زیست بھی ان کی رشک آور تھی — موت بھی رشک آفریں پائی
وسط رمضاں کی موت کیا کہنا — مغفرت تم نے بایقیں پائی

معلوم ہوا کہ اصغر مرحوم نے اپنے مرنے سے شاید دو دن پہلے یہ چند شعر کہے تھے جو ان کی بیاض میں بھی درج نہیں ہیں:

یہی ہے رازِ ہستی چشم حیرت باز ہے ساقی — کہ محوِ راز ہو جانا، کشودِ راز ہے ساقی
وہ اٹھی موجِ مے، وہ جام و مینا میں تلاطم ہے — جہانِ بے نشاں سے دعوتِ پرواز ہے ساقی
یہاں اس خاکدانِ عنصری میں کیا گذرتی ہے — تو ہی ہمراز ہے ساقی تو ہی دمساز ہے ساقی
سنا کرتا ہوں راتوں کو برابر نعرۂ مستی — تری آواز ہے یا خود مری آواز ہے ساقی

اصغر کے خانگی حالات کا خلاصہ یہ ہے کہ جس دن سے انھوں نے اس خاندان میں اپنا عقد کیا تھا، اسی دن سے وہ اس کے کفیل تھے، اور ان کی چھوٹی سالی نسیم بھی ان کے گھر میں خاندان کے ایک فرد کی حیثیت سے شروع ہی سے رہتی تھیں۔ جگر کے ساتھ جب ان کا عقد ہو گیا اس زمانے میں بھی وہ بدستور جگر کے ساتھ اصغر کے گھر میں رہیں۔ اور جگر سے طلاق حاصل کر لینے کے بعد بھی۔ جگر کا زیادہ تر وقت چشمہ کے کاروبار کے سلسلہ سے باہر دورے میں بسر ہوتا تھا۔ دورے سے واپس ہو کر وہ بھی بدستور اصغر کے ساتھ گھر کے ایک فرد کی طرح رہتے۔ طلاق کے باوجود اصغر اور جگر کے ذاتی تعلقات میں سرمو فرق نہ آیا تھا بلکہ جگر

کے دل میں آصغر کی عزت و محبت کچھ زیادہ ہی ہو گئی تھی۔ شعر و شاعری ہی جگر کی اصل زندگی تھی، چشمہ کا کاروبار محض ایک حیلہ اور بہانا تھا۔ یہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ جگر اس زمانہ میں مدہوشی کے جس عالم میں رہتے تھے، اس میں خانگی ذمہ داریوں کے سنبھالنے کا انھیں کہاں ہوش تھا، پھر ان کی رومانی زندگی کی اکثر شیریں یادیں ان سے کچھ اس طرح لپٹی ہوئی تھیں جن سے ان کا من چھوٹنا ناممکن تھا۔ اصغر کا مرکز مین پوری وغیرہ میں تھا۔ ایسی صورت میں گونڈہ میں ان کے متعلق مناکحت کی نوعیت کچھ رسمی اور اخلاقی قسم سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ آصغر کو جگر کی فطرت معصوم کے ساتھ ساتھ ان کے اس ہیجانی دور کا پورا احساس تھا، اور انھیں یقین تھا کہ جگر اس طوفان تلاطم سے گذر کر کسی دن بخیر کنارے آلگیں گے۔ اور ان کی اس پُر آشوب زندگی کے رد عمل نے ایک دن بڑی شدت سے ابتدا ہوگی۔

بیگم آصغر سے کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی، اور ان کو اولاد کی بڑی آرزو اور تمنا تھی۔ بالآخر ان کے ذہن میں حصول اولاد کی یہ عجیب تدبیر آئی، کہ وہ خود آصغر سے طلاق حاصل کر کے اپنی چھوٹی بہن کے ساتھ ان کا عقد کرا دیں، اور خود آخر دم تک آصغر کے ساتھ رہ کر ان کی خدمت گذاری بدستور کرتی رہیں۔ کیونکہ شرعاً دونوں بہنیں، ایک ساتھ ان کی زوجیت میں نہ رہ سکتی تھیں۔ چنانچہ وہ ایک عرصہ سے آصغر کو مجبور کر رہی تھیں کہ وہ ان کے پلان کو منظور کر لیں، مگر آصغر کسی طرح اس بات پر رضامند نہ ہوتے تھے۔ قیام لاہور کے دوران ۱۹۲۷ء میں کہ اب عہد پیری میں داخلہ ہو چکا تھا بیگم آصغر نے پھر بڑی شد و مد سے اپنی یہ مہم شروع کی۔ ان کو واقعی اولاد نہ ہونے کا بڑا غم تھا اور وہ اس غم میں گھلی جا رہی تھیں۔ انھوں نے اپنی عرض و معروض کو بے نتیجہ دیکھ کر بالآخر اٹوائی کھٹوائی لے کر یا زمانۂ حال کی اصطلاح میں ستیہ گرہ شروع کر کے کھانا پینا ترک کر دیا۔ آصغر بڑے رقیق القلب انسان تھے، وہ اس حربہ کی تاب نہ لاسکے۔ مجبوراً انھوں نے بی بی کی ضد کے آگے سپر ڈال دی۔ جس کے نتیجہ میں انھیں شرعاً طلاق دے کر اپنی سالی نسیم یعنی مطلقہ بیگم جگر کو عقد میں لینا پڑا۔ مطلقہ بیگم آصغر اب بڑے

سکون سے تادمِ آخر ان کے ساتھ رہ کر خدمت کرتی رہیں۔ ان کے اس عظیم ایثار و قربانی کے باوجود قدرت کو منظور نہ تھا کہ ان کی اولاد کی تمنا پوری ہو، اور ۲۰ر نومبر ۱۹۳۶ء کو الہ آباد میں آصغر کی وفات نے اس باب کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے ابھی حال میں ۱۲ر نومبر ۱۹۶۶ء کو ایک بار پھر گونڈہ کا اختیار کیا کہ بیوۂ آصغر و جگر سے و نیز اپنے و آصغر کے قدیم ترین دوست کنور وشوناتھ صاحب ایڈوکیٹ گونڈہ سے مل کر حیاتِ آصغر سے متعلق گفتگو کر کے اپنا حافظہ تازہ کر لوں۔ جیسا کہ بیشتر تحریر ہو چکا ہے کنور صاحب کی عمر کا اب بفضلہٖ ۸۱ واں سال چل رہا ہے۔ ان سے زیادہ معمر کوئی صاحبِ علم آج گونڈہ میں موجود نہیں۔ بیوۂ آصغر و جگر سے ملاقات پر معلوم ہوا کہ اسی مہینہ میں چند روز قبل دہلی کے کسی اخبار (غالباً ہندستان ٹائمز) کے نمائندے ان کے پاس گونڈہ آئے تھے اور آصغر و جگر کی حیات سے متعلق ان سے انٹرویو لیا تھا۔ وہ کچھ تصاویر بھی مکان وغیرہ کی لینے کو کہتے تھے۔ جسے شاید کسی صورت میں شائع کرنا مقصود ہے۔ جو کچھ انھوں نے پوچھا اس کے جوابات لکھوا دئے گئے تھے۔ میں نے موصوفہ سے جو استفسارات محض اپنا حافظہ تازہ کرنے کی نظر سے کئے تو اس پر کہنے لگیں کہ مجھ سے تو کہیں زیادہ خود آپ ہی واقف ہیں۔ میں آپ کو کیا بتا سکتی ہوں"۔ تاہم بعض امور کی میں نے احتیاطاً ان سے صحت و تصدیق کر لی۔ ۱۲ر نومبر کی شام کو میں کنور صاحب سے ملا۔ اور ان سے آصغر پر مضمون لکھنے کا ذکر کر کے اس کے کچھ حصے پڑھ کر سنائے جس پر کنور صاحب نے کہا " بھائی رشید! تم نے جو کچھ لکھا ہے ٹھیک لکھا ہے۔ مگر تم نے اس میں آصغر کی مے نوشی کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ جب تک ان کے عہدِ مے خواری کا ذکر نہ کیا جائے میری دانست میں ان کا کوئی تذکرہ مکمل نہ ہوگا۔ اب تک آصغر پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں افراط و تفریط کے سوا توازن کم نظر آتا ہے۔ یا تو ان لوگوں نے محض تقریظ لکھی ہے اور ان کی شخصیت اور فن دونوں کے محاسن کو مبالغہ سے پیش کیا ہے۔ یا پھر کچھ لوگوں نے اپنی تنگ نظری اور تعصب سے ان کی جائز خوبیوں

اور مراتب و مقام کے اعتراف میں بھی بخل و ناانصافی سے کام لیا ہے۔ اور ان کی معمولی خامیوں اور فرو گذاشتوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے میں اپنی بڑائی و ناموری سمجھی ہے۔ حق و انصاف اور وسط و اعتدال کا راستہ بہت کم لوگوں نے اختیار کیا ہے۔ خدا کی ذات کے سوا کسی بڑے سے بڑے انسان کی نسبت بھلا کب یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ بے عیب ہے اصغر کا کیا ذکر۔ کسی کو عیب لگانے سے پہلے انسان کو خود اپنی خامیوں پر نظر کر لینی چاہیے۔ اصغر کے عہد مے خواری کا ذکر کر کے یہ بتاؤ کہ کس ماحول اور کن حالات میں ان سے یہ لغزش ہوئی قطع نظر ان کے دیگر محاسن کے تم ان کی سیرت کے اس وصف کو اجاگر کرو کہ اصغر کتنے بلند کردار اور اپنے عزم و ارادے میں کیسی پختگی اور استقامت رکھتے تھے کہ ایک بار جو عہد کر لیا اس پر آخر دم تک قائم رہے۔ چناں چہ پانچ برس تک اس گناہ میں مبتلا رہ کر انھوں نے جس روز ترک مے نوشی کا عہد کیا اور خدا سے توبہ و استغفار شروع کی، ساری زندگی خدا کے حضور اپنے تقصیر کے عجز و اعتراف میں بسر کر کے ہمہ تن پیکر شرم و ندامت بن کر گزار دی۔ ان کی اس خود شناسی خدا شناسی بن کر ان کو عام انسانی سطح سے کتنا ارفع و بلند کر دیا۔ زندگی کا حق ادا کرنے میں سب سے پہلے خود آگہی لازم ہے۔ انسان خود اپنی زندگی کا کارساز ہے۔ زندگی میں توانائی خود اپنے زور بازو سے آتی ہے۔ انسان کا ظرف خود اس کی ہمت پر موقوف ہے اور دنیا سے وہ خود بقدر ظرف مستفید ہو سکتا ہے۔ جو لوگ اپنے کتابی علم کی میزان پر اصغر کے کلام کی خوبیوں اور خامیوں کو تولتے ہیں وہ اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اصغر نہ کسی بڑے جامعہ کے فارغ التحصیل عالم و فاضل تھے اور نہ انھوں نے کوئی علمی سند حاصل کی تھی، نہ کسی بڑے استاد کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا تھا۔ انھوں نے جو کچھ بھی علمی استعداد و بصیرت حاصل کی وہ قدرت کی فیض بخشی اور خود ان کے ذاتی مطالعہ اور وسعت فکر و نظر کا نتیجہ تھی۔ ایسی صورت میں ان کی شاعری میں قواعد و عروض، محاورہ و بندش اور اسلوب بیان وغیرہ کی گوناگوں خامیوں پر کسی کو حیرت و تعجب کیوں ہے؟ دوسروں کی نگاہ کا تنکا دیکھنے والے اپنی آنکھ کا شہتیر نہیں دیکھتے۔

کنور صاحب کا دعویٰ ہے کہ بیسویں صدی میں گونڈہ کی سرزمین سے سوہن لال و اصغر دو جی نی اُس دعبقری. پیدا ہوئے۔ جو ہم عمر ہونے کے ساتھ اپنی ابتدائی تعلیم کے دوران گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں ہم جماعت بھی تھے۔ حالات نے مساعدت کی، سوہن لال نے امتیاز کے ساتھ انٹرنس پاس کرنے کے بعد کیننگ کالج لکھنؤ سے فرسٹ ڈویژن میں بی۔ اے اور آنرز) طرح الہ آباد یونی ورسٹی سے ایم اے کیا۔ اور ساری یونی ورسٹی میں اول یا دوئم نمبر حاصل کیا۔ جس کے نتیجہ وہ الہ آباد یونی ورسٹی میں پروفیسر مقرر ہو گئے۔ جہاں سے انھوں نے ڈاکٹریٹ بھی کرلی ان کی غیر معمولی ذہانت و استعداد علمی کے پیش نظر گورنمنٹ نے انھیں براہ راست ڈپٹی کلکٹر مقرر کیا۔ جس سے ترقی کر کے وہ بالآخر کلکٹر ہو گئے۔ اور ۳۳-۱۹۳۲ء میں وہ الہ آباد میں بحیثیت کلکٹر و حاکم ضلع تعینات تھے۔ اس زمانہ میں ہندوستانی کے لئے ایسے عہدۂ جلیلہ پر پہنچنا کتنا اہم و دشوار تھا اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ برخلاف اس کے ان کے ساتھی آصغر حالات کی نا مساعدت کا شکار ہو کر ہائی اسکول کے درجہ تک بھی نہ پہنچ سکے۔ اور بیس روپیہ ماہانہ پر ریوے میں ٹائم کیپری کرنے پر مجبور ہوئے۔ تاہم یہ امر واقعہ ہے کہ قدرت نے اپنی فیض بخشی سے آصغر کے ذہن و دماغ کو جو بصیرت و توانائی اور جلا بخشی تھی وہ کتابی علم سے بے نیاز اور بلند و بالا تھی۔ وقت اور حالات نے ساتھ دیا ہوتا تو آصغر اپنے دوست اور ساتھی سوہن لال سے کہیں زیادہ بلند مقام پر پہنچتے۔ یہ قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ ۳۳-۱۹۳۲ء میں جب ڈاکٹر سوہن [illegible] الہ آباد میں دو ہزار روپیہ ماہوار کے تنخواہ دار کلکٹر اور حاکم ضلع تھے، ان کے دوست اور ہم جماعت آصغر ہندستانی اکیڈمی الہ آباد میں دو سو روپیہ ماہانہ پر رسالہ ہندستانی کے اڈیٹر۔ مگر جہاں تک فکر و نظر کا تعلق ہے وہ کسی طرح ڈاکٹر سوہن لال سے کم صاحب نظر اور عالی دماغ نہ تھے۔ اور یہ امر واقعہ ہے کہ سوہن لال آصغر کو مثل اپنے بھائی کے عزیز رکھتے اور محبت کرتے تھے۔ راقم الحروف کو ڈاکٹر سوہن لال سے ملنے اور ان کے و آصغر کے تعلقات کے اندازہ کرنے کا ذاتی طور پر اتفاق ہوا ہے۔ انھوں نے جارج ٹاؤن

الہ آباد میں اپنی ذاتی کوٹھی بنائی تھی۔

کنور صاحب سے آصغر کی ایسی مخلصانہ دوستی اور ان کے بچوں سے آصغر کو اتنا انس و پیار تھا کہ انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران انھوں نے بچوں کے لئے جو درسی کتابیں لکھی تھیں، ان میں کنور صاحب ہی کے بچوں کے گھریلو ناموں سے سارے مکالمے تحریر کئے تھے اس بات کا ذکر خود آصغر نے ان سے (کنور صاحب سے) کیا تھا۔ جب وہ اپنے بیٹے کرشن موہن (عرف للن) کی شادی میں شرکت کی دعوت دینے خود آصغر اور سوہن لال کے پاس الہ آباد گئے تھے۔ آصغر نے کہا تھا کہ درسی کتابوں میں ان بچوں کے نام اور مکالمے ان کی محبت کی یاد کو ہمیشہ تازہ رکھیں گے۔

آصغر کی موضع شاہ پور والی مرحومہ بی بی کے بطن سے جو دو لڑکیاں پیدا ہوئی تھیں ان میں سے بڑی لڑکی کی شادی ۱۹۲۷ء کے لگ بھگ فیض آباد کے ڈاکٹر خادم حسین کے لڑکے محمد صدیق کے ساتھ ہو چکی تھی، جو انڈین پریس الہ آباد میں ملازم تھے۔ اور چھوٹی لڑکی کا عقد اعلاً پروفیسر رشید صدیقی کے ذریعہ علی گڈھ یونیورسٹی کے ایک طالب علم عبدالحیٔ عباسی ساکن ضلع ساگر صوبۂ متوسط (متعلم ایم اے، ال بی) کے ساتھ مارچ ۱۹۳۷ء میں آصغر کی حیات میں ہو گیا تھا۔ صرف رخصتی کی رسم باقی تھی جو آصغر کے انتقال کے بعد ۱۹۳۷ء میں الہ آباد ہی سے انجام پائی

ہر چند کہ آصغر کا دورِ مے نوشی میرے ورودِ گونڈہ سے قبل ۱۳-۱۹۱۲ء میں حسب بیان کنور وشوناتھ صاحب ختم ہو چکا تھا، اور وہ اس سے تائب ہو کر ایک زاہد پاکباز کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ اور ان کی پاکیزگی اور طہارت نفس میں میں نے روز افزوں ترقی ہی ہوتے دیکھی تھی۔ تاہم اپنے طویل قیام گونڈہ کے دوران میرے کان میں آصغر کے مذکورہ بالا دورِ نشاط کی کچھ بھنک ضرور پڑی تھی۔ قاضیٔ شہر کی حیثیت سے نہ سہی، کوتوال شہر کی حیثیت سے ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ میں نے اسے گذرا ہوا افسانہ سمجھ کر لائق اعتنا نہ سمجھا، اور نہ اس مضمون میں اوّلاً میں نے ان کے اس دورِ زندگی کا ذکر کرنا پسند کیا تھا۔ مگر کنور صاحب کے قول و ہدایت کے بموجب کہ سیرت نگار کا فرض ہے

مع پوری دیانت داری سے زندگی کے روشن و تاریک دونوں پہلوؤں کو پیش کرے تاکہ زندگی کی ارتقائی منزلوں کا سارا نقشہ سامنے آجائے، میں نے بادل ناخواستہ اپنے مضمون میں ضروری ترمیم کر کے اس کا تذکرہ شامل کیا ہے اور اپنے دوست کی ہدایت کی تعمیل کی ہے۔ میرا فرض ہے اسی ضمن میں میں اپنے کرمفرما جناب افتخار اعظمی (مرکز ادب جہانگیر آباد پیلیس لکھنؤ) کی پیش کردہ روایت کا بھی ذکر کر دوں جس کا اعادہ انھوں نے مجھ سے تکرار کے ساتھ کیا ہے۔ افتخار صاحب راوی ہیں کہ جگر صاحب نے کئی بار ان سے فرمایا تھا کہ "اصغر صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور افیون بھی کھاتے تھے اور یہ دونوں چیزیں یک لخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہ لگایا۔" اعظمی صاحب نے کہا کہ جگر کے ایسے بیان کے ایک موقع پر ان کے پیر شد کے دوست حکیم سیف صاحب بھی موجود تھے۔ یہ بھی کہ بعض احباب کی نظر میں اصغر کی شخصیت کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جب وہ انحطاط و خرابات کے راستہ پر گامزن تھے، جس کی کچھ جھلک ان کے ابتدائی کلام میں بھی آگئی ہے۔ اور دوسرا حصہ وہ ہے جب انھوں نے جذبات میں پاکیزگی و ارتفاع پیدا کیا۔ مرزا احسان احمد نے نشاط روح کے دیباچہ میں کہا ہے کہ "اصغر صاحب نے اپنی ایک بیاض جلا دی اور کہا کہ یہ سب خذف ریزے تھے" شعار غالباً وہی تھے جو عہد میخواری میں کہے گئے تھے، مثلاً :

پھانسا ہے دل کو الفت چشم سیاہ میں
کاجل کی کوٹھری میں نظر بند کر گئے ۔ وغیرہ۔

ابھی حال میں ۱۱/۱۲ فروری کو میرے کرمفرما حضرت رَوِش صدیقی سے، جو نہ صرف ایک بلند پایہ شاعر بلکہ ایک ثقہ اور ... پاکیزہ خیال انسان ہیں، کان پور میں ملاقات ہوئی۔ میں نے اپنا یہ مضمون بنظر اصلاح انھیں دکھایا۔ انھوں نے بھی اصغر کے اس دور زندگی کی صحت کے باب میں مجھے اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا کہ اس بات کا اصغر کے اکثر احباب کو علم ہے اور جگر مرحوم نے خود ان سے بھی اس کا ذکر کیا تھا۔

جہاں تک اصغر کے حلقۂ احباب کا تعلق ہے، میرے علم میں گونڈہ سے باہر والوں میں سب سے پہلے ان کا تعلق قاضی محمد حامد حسرت اڈیٹر اخبار تیسیر ہند و پیام فیض آباد سے ہوا۔ اس کے بعد ان کا رابطہ شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ کے ارباب سے ہوا، جس میں زیادہ خصوصیت ان کو مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد سے رہی۔ یہ دونوں حضرات بلند پایہ نقاد، شاعر و ادیب تھے۔ حضرت سہیل کی شخصیت دنیائے ادب میں بہت بلند قامت تھی۔ اصغر کے پہلے مجموعۂ کلام نشاط روح کی علمی ترتیب و تدوین میں ان حضرات کا اور شبلی اکیڈمی کے اکابر کا بڑا دخل تھا۔ یوں تو اصغر بڑے مشکل پسند تھے اور اپنے معمولی اشعار کو ہمیشہ خارج کر دیا کرتے تھے، تاہم کہنا شاید غلط نہ ہو کہ اصغر کے کلام کو رطب و یابس سے پاک کرنے میں سہیل کا مشورہ بھی کسی حد تک شامل رہا۔ اصغر کا پہلا مجموعۂ کلام "نشاط روح"، ان ہی حضرات کے زیر اہتمام اواخر ۱۹۲۵ء میں اعظم گڈھ سے شائع ہوا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اعلیٰ تنقیدی سطح پر سب سے پہلے اصغر کو دنیائے ادب سے روشناس کرانے والوں میں مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد ہیں۔ "نشاط روح" میں ان دونوں شخصیتوں کے تنقیدی مقالات نے دبستان لکھنؤ کے اکابر کو اصغر کی طرف متوجہ کیا۔ بعض نے اعتراف کا پہلو اختیار کیا، اور بعض نے معاندانہ روش اختیار کیا۔ ان کے مخالفین میں نیاز و آثر قابل ذکر تھے۔ ان کے اختلاف کی بحث و تجزیہ کا یہ محل نہیں۔ میری بضاعت اور موضوع دونوں سے یہ باہر بھی ہے۔ اسی طرح کبیر احمد جائسی کے نام سے ایک مضمون جو "نشاط روح اور سہیل" کے عنوان سے نگار ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا ہے، اس میں فاضل مضمون نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اصغر کے کلام پر حضرت سہیل نے اصلاح دی ہے اور ان کے کمزور اشعار کو قلم زد کر دیا ہے۔ دونوں دوستوں کے ذاتی تعلقات کے پیش نظر، میری دانست میں یہ امر نہ حضرت سہیل کے لئے موجب فخر و مباہات ہو سکتا ہے اور نہ اس سے اصغر کی عظمت و بلندی میں کوئی فرق آتا ہے۔ البتہ مضمون نگار کے طرز فکر کا یہ ضرور عمل ہے۔ افسوس کہ یہ انکشاف حضرت سہیل کی زندگی میں نہیں کیا گیا۔ مجھے یقین ہے کہ وہ بھی اس

انتساب اور اس کے پس پشت جو اسپرٹ کارفرما ہے اس سے خوش نہ ہو سکے اور اسے شایانِ دوستی نہ سمجھے۔ شاید اسی وجہ سے کبیر احمد صاحب جائسی نے سہیل کی حیات میں اس مضمون کے لکھنے پر توجہ نہیں فرمائی۔

فیض آباد، اور اعظم گڈھ کے احباب کے بعد بارہ بنکی، لکھنؤ، علی گڈھ اور الہ آباد وغیرہ کے اکثر احباب سے اصغر کو خصوصیت تھی، جس میں علی گڈھ کے ایک بزرگ کو خاص امتیاز حاصل تھا یوں تو اصغر ایسے محبت کرنے والے بے ریا اور مخلص انسان تھے کہ جس کسی سے بھی ملتے خلوص و محبت سے ملتے اور ان کا ہر ملنے والا یہی سمجھتا کہ وہ اسے سب سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں، اس لئے ان کے احباب کی تفصیل بیان کرنا ممکن نہیں۔

اصغر نے مرتے وقت اپنی بیگم کو وصیت کی تھی کہ جگر مے نوشی ترک کر کے پاک زندگی اختیار کر لیں تو وہ پھر ان سے عقدِ مناکحت کر لیں، چنانچہ یہی ہوا کہ اصغر کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد جگر کی زندگی میں ایک انقلاب عظیم آیا۔ وہ مے نوشی ترک کر کے سختی کے ساتھ پابند صوم و صلوٰۃ ہو گئے۔ اور اس طرح اصغر کی وصیت پر عمل کر کے انھوں نے ۱۹۳۸ء میں خود اپنی مطلقہ بی بی (یعنی بیوۂ اصغر) کو دوبارہ اپنے عقدِ مناکحت میں لیا۔ اور اب جگر کے انتقال کے بعد وہ بیوۂ جگر کی حیثیت سے باقی و موجود ہیں۔ ان کی بڑی بہن، یعنی مطلقہ بیگم اصغر بدستور اپنے گھر میں جگر کے ساتھ زندگی بھر رہیں۔ ان پر بھی ۱۹۵۲ء میں فالج کا حملہ ہوا۔ جس سے وہ صاحب فراش ہو گئی تھیں اور ماہ جون ۱۹۶۲ء میں گونڈہ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ اصغر کے سالے حاجی گلّن میاں بھی حج بیت اللہ سے مشرف ہو کر راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔

الغرض علم و حکمت، زہد و ریاضت، خُلق و ایثار اور محبت کا سراپا مجسمہ اصغر اپنی تابندگی کے کچھ [illegible] نقوش چھوڑ کر اس جہانِ فانی سے رخصت ہو گیا۔ اس نے اپنے نغمۂ سرودِ زندگی سے روحِ انسانی کو تازگی، توانائی اور جلا بخشی، اور اپنے ضمیر کی روشنی سے نہ صرف خود گناہ و خسران کے تعرِ مذلت سے نکل کر خیر و سلامتی کی راہ پر گام زن ہوا، بلکہ اس نے اپنے ایثار

اور قوت ایمانی سے خدا کے چند گم کردہ راہ بندوں کی زندگیوں کو بھی سنوارا اور آراستہ کیا۔

خدا رحمت کند این عاشقانِ پاک باطن را

اصغر کے چند خطوط (بنام رشید احمد) کے اقتباسات:

[illegible]نڈہ ۲/۱۰ جولائی ۱۹۲۳ء

السلام علیکم! یہ معافی کی طلب ہے یا استحصال بالجبر! مجھے نہیں معلوم کہ اس انداز تحکم سے کبھی معافی طلب کی گئی ہو۔ میں سمجھتا تھا کہ نینی تال کی آب و ہوا، وہاں کی دل چسپ سیری، وہاں کی پُرلطف صحبتیں، وہاں کی خرید و فروخت، غرضکہ اس قسم کی باتیں خط میں ہوں گی، اس لئے کہ ملفوف تھا، مگر اس میں صرف ایک بے کیف داستان کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ طفلانہ ہار جیت اگر واقعی بہت ضروری ہے تو لیجیے میں لکھتا ہوں کہ "ہاں معاف ہے" اب تو نینی تال کے [illegible] شروع کیجیے۔ ایک مکان لینے کی تجویز ہو رہی ہے۔ یہ مکان چک منڈی کے قریب مسجد سے ملا ہوا ہے۔ آپ آئیے گا تو دیکھئے گا۔ والسلام احقر اصغر

۲۔ گونڈہ/۱۲ جولائی ۱۹۲۳ء

محبی! السلام علیکم اب تک آپ کے خط کا جواب نہیں لکھ سکا۔ ایک طولانی کا جواب یقیناً طولانی ہی ہونا چاہیئے۔ اس خیال سے روح خشک ہو رہی تھی۔ بارے آج خیال ہوا کہ بھئی خدا کا نام لے کر تم اپنا پوسٹ کارڈ تو نکالو۔ ورنہ اسی اُمید و بیم اور اسی امروز و فردا میں جھولتے رہ جاؤ گے۔ مہربانی کرکے اس کم توفیقی پر مُنہ نہ بنایئے گا۔ مجھ ایسے کاہل کا اتنا بھی مغتنمات سے ہے۔

نینی تال کی سیر کی اور آپ کی تفریحوں کے حالات معلوم ہوئے۔ اُمید ہے کہ اب صحت پر

کافی اثر پڑا ہوگا۔ دیکھئے وہاں سے واپسی کے بعد میں نہ کراہنے کی آواز سنوں، اور نہ چہرے پر خشکی و اضمحلال دیکھوں .... ہاں! میں نے سُنا ہے کہ نینی تال میں عمدہ و نفیس چھڑیوں کے علاوہ کوئی مخصوص ایسی [illegible] کی بھی ملتی ہے جس کا خاصہ ہے کہ جس مکان میں ہو، اس میں سانپ نہیں آتے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟ اگر اس میں کچھ اصلیت ہو تو میرے لئے ضرور لائیے گا۔ اس لئے کہ میں سانپ سے بہت ڈرتا ہوں اور مجھے اپنی اس تاریک خیالی پر مطلق شرم نہیں کہ میں اسے ایک آسیب ہی سمجھتا ہوں۔

ایک تازہ واقعہ جو میرے متعلق ہے اسے البتہ سن لیجیے! وہ یہ کہ میں نے جس مکان کا تذکرہ آپ کو لکھا تھا، آج میں نے اسے خرید لیا ہے۔ اس وقت کہ یہ کارڈ آپ کو لکھ رہا ہوں، چودھری حامد حسین صاحب اُس کی رجسٹری کرانے کچہری گئے ہوئے ہیں۔ یہ مکان چک منڈی میں مسجد سے ملا ہوا، املی کے درخت تلے واقع ہے۔ ایک صاحب نیاز علی نامی تھے جو یہاں محرر رجسٹری تھے، اور اب ان کا انتقال ہو گیا ہے۔ یہ مکان ان کا تھا۔ والسلام

احقر اصغر

۳۔ الٰہ آباد/ ۱ا جولائی ۱۹۲۹ء

رشید صاحب! سلام مسنون

میں ۱۶ جون کو گونڈہ گیا۔ معقولیت و انسانیت نہیں تھی تو کم از کم ضرورت تو تھی ہی کہ آپ سے ملتا۔ مگر نہ مل سکا۔ میں نے ضلعدار صاحب کا ایک خط جو میرے نام آیا تھا آپ کے ملاحظہ یا مطالعہ (جو سمجھیے) کے لئے بھیج دیا تھا۔ اس کی پشت پر یہ بھی لکھ دیا تھا کہ براہ کرم اس پر توجہ فرمائیے۔ آج میاں گلّی پریشان و بدحواس الٰہ آباد پہنچے۔ ان سے معلوم ہوا کہ باوجود آپ کی ہدایات اور ارشاد کی تعمیل کے اب تک اس معاملہ کا کوئی انسداد نہ ہو سکا۔ درآں حالیکہ اگر آپ خفیف سی بھی اس پر توجہ فرمائیں تو سب کچھ ہو سکتا ہے۔ مجھے اس پر تعجب ہوا۔

حالاں کہ اس عجائب زار عالم میں کیا چیز ممکن نہیں۔ تعجب کا کیا محل ہے؟ اسی کے ساتھ آپ کی سلامت روی، تجربہ کاری اور نستعلیق احتیاط کی جانب خیال گیا تو پھر تعجب بالکل جاتا رہا۔ لیکن.....

بہر حال میں تو یہ قصہ سنتے سنتے ایک بار سخت جھنجلا اٹھا۔ اور جو کچھ برا بھلا ان کو کہہ سکتا تھا کہہ سن دیا۔ انھوں نے چاہا کہ میں گونڈہ میں پھر کسی کو لکھوں پڑھوں۔ میں اس پر کسی طرح آمادہ نہیں ہوتا تھا۔ میں نے ان سے کہہ دیا کہ تم یہ سمجھ لو کہ میرے تمام ملنے والوں کا گونڈہ میں خاتمہ ہوگیا۔ یہ نہیں تو یہ سمجھو کہ میرے ملنے والوں کے نزدیک میرا خاتمہ ہوگیا۔ تم اب گھر جا کر اطمینان سے بیٹھو۔ اگر یہ سب آج نہیں ہوا ہے تو کل ہو کر رہے گا۔ خدا زندہ ہے اور وہ ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اگلے پچھلے قصوں کو تو جانے دو، میرے دیکھتے دیکھتے دنیا میں عجیب سے عجیب واقعات ہو چکے۔ بڑی بڑی مشکلیں لوگوں پر سے ہٹ گئی ہیں۔ اور بڑے بڑے ظالموں کو اس نے توڑ کر دیا ہے۔ اور یہ بھی نہ سہی تو بہر حال جب ایک دن مرجانا ہے تو چھوٹے چھوٹے دنیاوی مصائب کی ان کے سامنے حقیقت ہی کیا ہے۔ مگر میاں گلّی کے ساتھ اور لوگ بھی سفارش اور ہمنوائی کے لئے موجود ہیں، اس لئے مجبوراً آپ کو یہ خط لکھ رہا ہوں۔ لیکن میں نے کہہ دیا ہے کہ نیٹو انداز کا باربار تقاضا میرے امکان سے باہر ہے۔ یہ اس موضوع و مبحث پر میری آخری تحریر ہے۔ آئندہ کبھی اس بحث کو چھیڑنے کی حماقت نہ کروں گا۔ والسلام احقر اصغر

ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۱ء

رشید صاحب! السلام علیکم

ایک ضرورت ہے:

اکیڈمی کے کچھ لوگوں نے بندوق کے لائسنس کے لئے درخواستیں دیدیں۔ مجھ سے بھی کہا گیا کہ ع اک نالہ تو بھی پیشکش صبحگاہ کر، چنانچہ میری بھی درخواست گذر گئی۔ اب اس سلسلہ میں ممکن ہے کہ گونڈہ سے بھی میرے لئے کچھ تحقیقات کی جائے..... اس کے بعد آپ

ہم کو بندوق کا بھی انتظام کرنا ہوگا۔

بقرعید انشاء اللہ گونڈہ ہی میں ہوگی۔ زبانی بہت سی باتیں کرنے کی ہیں

والسلام اختر اصغر

ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ مئی ۱۹۳۴ء

بہت دنوں سے آپ کا کچھ حال نہیں معلوم ہوا۔ امید ہے بخیریت ہوں گے۔ میرا بلڈ پریشر ابھی تک زیادہ بتایا جا رہا ہے۔ علاج ہو رہا ہے۔ لیکن بظاہر عام صحت خاصی معلوم ہوتی ہے۔ ایک مطلع سنئے:

کچھ اس انداز سے موج نسیم مشکبار آئی
کہ اپنے پیرہن سے آج مجھ کو بوئے یار آئی

اختر اصغر

ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۳ر نومبر ۱۹۳۶ء

(انتقال سے صرف چند دن پہلے)

مکرم! سلام مسنون

عنایت نامہ معہ دعوتی رقعہ کے موصول ہوا، جس کا شکر گذار ہوں

آپ نے سنا ہوگا کہ میں دسہرہ کی تعطیلوں میں گونڈہ چلا گیا تھا۔ جس کا خمیازہ اب تک اٹھا رہا ہوں۔ وہاں بلڈ پریشر بہت بڑھ گیا۔ علاج ہو رہا ہے۔ اتفاق سے اسی تاریخ کو پرتاب گڈھ ہائی اسکول میں مشاعرہ تھا۔ کچھ لوگ آئے تھے اور مجھے اس کی صدارت پیش کر رہے تھے۔ یہاں میرا حال دیکھ کر مجبوراً واپس چلے گئے۔

میں اگر کسی طرح آسکتا تو بڑی خوشی سے اس تقریب میں شامل ہوتا۔ بہر صورت فی الحال

میں سوا مبارکباد کے اور کیا عرض کر سکتا ہوں ۔ امید ہے کہ معاف فرمایئے گا

ہندستانی اکیڈمی الہ آباد ۔ ۱۱ مئی ۱۹۳۶ء

مکرمی! سلام مسنون

میاں سعید آپ کا دستی گرامی نامہ لے کر آئے تھے ۔ میں نے جو حالت تھی ان سے کہہ دی تھی ۔ تاہم احتیاطاً یہ کارڈ بھی لکھ رہا ہوں ...... میری طبیعت بحمداللہ اب اچھی ہے ۔ آج کل کام بہت زیادہ ہے ۔ عدیم الفرصت ہوں ۔ اس وجہ سے یہ کارڈ بھی دیر کر کے لکھ رہا ہوں ۔ امید ہے معاف فرمایئے گا ۔ احقر اصغر

گونڈہ ۔ ۱۷ دسمبر ۱۹۳۶ء

مہربانِ من سلامت ! آداب خادمانہ قبول فرمایئے ۔ آنجناب کا خط عین انتظار میں موصول ہو کر کاشف حالات ہوا ۔ اب تو اصغر بابو گزر ہی گئے ۔ اب آپ لوگوں کا سہارا ہے ۔ بابو کی ایک لڑکی کی شادی کرنا ہے ۔ اللہ مالک ہے ۔ ہمشیرہ وغیرہ کو ان کے ملنے والے نہیں آنے دے رہے ہیں ۔ ہمارے بھائی و نیز ہمارے بچے بھی اس وقت وہیں پر ہیں ۔ بقیہ سب خیریت ہے ۔ حاجی گلّی ۔ گونڈہ (اصغر مرحوم کے سالے)

الہ آباد ۔ ۲۳ جولائی ۱۹۳۷ء

جناب رشید صاحب ۔ السلام علیکم

اصغر صاحب مرحوم کے انتقال کے بعد چونکہ نور چشمی ننھی سلمہا (مرحوم کی صاحبزادی) کی شادی کے لئے یہ تجویز ہوئی کہ الہ آباد ہی سے کی جائے ۔ اور الہ آباد کے قیام کے لئے ضرورت تھی

کہ کوئی اپنا عزیز مرد بھی ساتھ رہے۔ اور میں ملازمت سے سبکدوش ہو چکا تھا۔ لہٰذا میں مرحوم کے متعلقین کے ساتھ الہ آباد میں ہوں۔ سب لوگ گونڈہ میں رہ کر ۱۶ جولائی کو الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ عقد نکاح سادہ طور پر مارچ میں ہو گیا تھا۔ مرحوم کی حیات میں۔ کھوری ضلع ساگر نسبت ٹھہری تھی۔ عبدالحئی عباسی جن کے ساتھ عقد ہوا ہے علی گڈھ میں پڑھتے ہیں۔ امسال ایم اے ال بی کا امتحان دیا ہے۔ ان کے نام تین موضع زمینداری کے ہیں۔ رخصتی آخر جولائی یا شروع اگست میں ہوگی۔ اور ہم لوگ اسی ضرورت سے الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ وہاں سے تعین تاریخ کی ابھی کوئی اطلاع نہیں آئی، جس کا انتظار ہے۔ مرحوم کے انتقال کے بعد معلوم ہوا ہے کہ آپ کے دو تین خط گونڈہ آئے۔ لیکن چونکہ ہم سب لوگ یہاں تھے۔ خط نہیں ملے۔ صرف ان کی آمد کی اطلاع ملی۔ اور پتہ نہ معلوم ہونے کی وجہ سے آپ کو خط نہیں لکھا جاسکا۔ تاریخ مقرر ہونے پر آپ کو پھر اطلاع دی جائے گی۔ ان خصوصی تعلقات کی بنا پر جو آپ کو مرحوم کے ساتھ تھے آپ کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ مرحوم کی حیات میں شائد کسی وجہ سے آپ شریک نہ ہوسکتے۔ لیکن اب آپ کی ذمہ داری بہت اہم ہوگئی ہے۔ اور اس موقع پر ضرور بالضرور شریک ہو کر ہم لوگوں کا ہاتھ بٹائیے۔ نور چشمی نفی سلمہا اور اہلیہ اصغر صاحب سب کو دعا و سلام کہتی ہیں۔

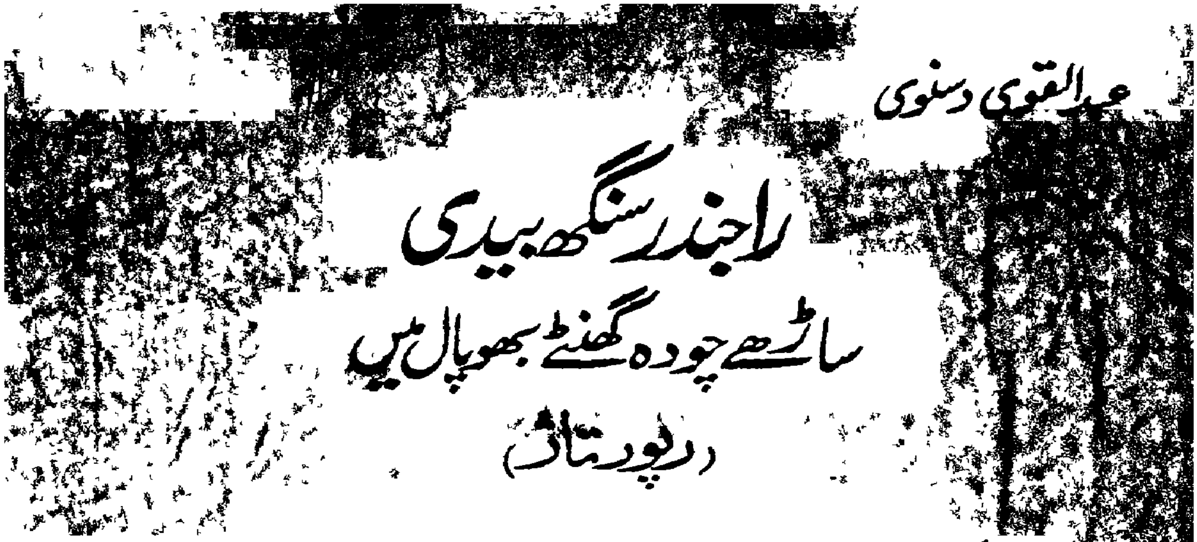
نیاز مند (چودھری) حامد حسین از الہ آباد بلوپڈٹر پاؤس۔ مکان اصغر مرحوم

(ختم) (اصغر صاحب کے عزیز)

تصحیح

اسی مضمون کی پچھلی قسط کی حسب ذیل غلطیوں کی تصحیح فرمالیجئے:

	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
		سنہ ۱۹۱۲ء	سنہ ۱۹۱۳ء	۲۰۰	۸	مشکل	مشکل صورت
	۴	اسی	اس	۲۰۴	۱۱	بھلا اس	اس
۱۹۰	۳	کبھی	کچھ	۲۰۶	۲	نقد کا	نقد شاعری کا



عبدالقوی دسنوی

راجندر سنگھ بیدی

ساڑھے چودہ گھنٹے بھوپال میں

(رپورتاژ)

راجندر سنگھ بیدی اپنی کہانیوں کی وجہ سے بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکے ہیں شہر شہر، نگر نگر، بستی بستی، قریہ قریہ ان کی فسانہ نگاری کی دھوم مچی ہوئی ہے۔ یہ ان کی مقبولیت ہی ہے کہ اردو زبان کے علاوہ دوسری زبانوں کے فنکاروں نے ان کی تخلیقات کے ترجمے اپنی زبان میں کئے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ عظیم فنکار ہیں جس پر نہ صرف اُردو زبان کو بلکہ سارے ہندوستان کو فخر رہے گا۔ چنانچہ گزشتہ سال اُن کی تصنیف "ایک چادر میلی سی" پر ساہتیہ اکیڈمی نے انعام دے کر ان عظمتوں کا اعتراف کیا ہے لیکن میرے دل میں بیدی صاحب کی جو عزت اور ان کی شخصیت کا جو احترام پیدا ہوا ہے اُس میں ان کی فنکارانہ بلندی کے علاوہ ان کی پرکشش شخصیت کی معصومیت، شرافت اور انسان دوستی کے جذبے کو بھی دخل ہے۔ آپ اُن کو قریب سے دیکھیں گے تو وہ بھولے بھالے انسان کے روپ میں آپ کے سامنے ہوں گے، گفتگو کیجئے گا تو آپ محسوس کریں گے کہ کسی ساتھی یا کسی دوست سے بے تکلف بات چیت ہو رہی ہے، کسی اہم مسئلے پر تبادلہ خیال کیجئے گا تو جوابات اس عاجزی اور انکساری سے دیں گے کہ آپ کو اپنی سرو قدی کا احساس ہونے لگے گا اور ذرا جوابات پر غور کیا تو اپنے بونے پن کا یقین آجائے گا اور آپ غور کرنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ آپ کے سوچنے کی جہاں حد ہے وہاں سے ان کی عالمانہ گفتگو کی انتہا ہوتی ہے اور اگر آپ

کی خوش نصیبی سے وہ آپ کے یہاں مہمان کی حیثیت سے آجائیں تو کچھ ہی دیر بعد آپ یہ محسوس کرنے لگیں گے کہ دراصل آپ مہمان ہیں اور وہ میزبان کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور اگر اس دوران آپ کا میزبانی کا جذبہ جاگ گیا اور آپ نے اپنے فرائض کے انجام میں تندہی سے کام لینا چاہا تو وہ اس طرح سے آپ کو میزبانی کے فرائض سے دور رکھنے کی کوشش کریں گے جیسے وہ کہہ رہے ہوں کہ "آپ بھی حد کرتے ہیں مہمان کا تو فرض ہے کہ وہ اپنے میزبان کی خاطر داری، دلدہی، آرام اور دلبستگی کا خیال رکھے، اس فرض سے مجھے کیوں محروم کر رہے ہیں۔" اور اس طرح وہ آپ کو کسی قسم کی خدمت کا موقع نہیں دیں گے۔ اب آپ اپنی محبت، خلوص اور اس عقیدت کی وجہ سے جو عابدی صاحب سے ہے شرمندہ ہوں، تڑپیں یا پیچ و تاب کھائیں وہ اپنی نرم اور دلچسپ گفتگو میں آپ کے اس احساس کو اس طرح ختم کر دیں گے جیسے کچھ ہوا ہی نہیں۔ میزبانی کا تھوڑا بہت تجربہ اب ہوا اُن کے انسان ہونے پر ایمان اس وقت لے آیا تھا جب میں بمبئی میں سینٹ زیویرس کالج میں تعلیم پا رہا تھا۔

جناب آل احمد سرور صاحب کسی خاص غرض سے بمبئی تشریف لائے تھے انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں رائٹرس ایمپوریم کے ڈائرکٹر جناب عمران مسافر نے ۲۸ اگست (۱۹۵۷ء) کو عصرانہ دیا تھا بمبئی کی معزز ہستیاں وہاں مدعو تھیں۔ طلبہ بھی شریک ہوئے تھے اُن طالب علموں میں میں بھی تھا۔ ایسی بلند شخصیتوں کے درمیان ہماری ہستی نیستی کے برابر تھی، چنانچہ کچھ دیر تو ایک گوشے میں اجنبی سا کھڑا ہو کر کبھی حالات کا اور کبھی حاضرین کا جائزہ لیتا رہا۔ میں نے دیکھا کہ سب کے تیور الگ، سب کے رنگ جدا اور سب کے مزاج مختلف تھے۔ کوئی آشنا نظر نہیں آیا لیکن مجمع میں ایک شخص جو بظاہر سب سے زیادہ اجنبی معلوم ہو رہا تھا آشنا نکلا اور وہ تھے جناب عابدی صاحب۔ ایک طالب علم کی ہمت ہی کیا ہو سکتی ہے، ڈرا ڈرا، سہما سہما ان کے قریب گیا جو کچھ کہا انھوں نے غور سے سنا،

جو کچھ سوال کیا جواب تشفی بخش پایا۔ اس کے بعد اور ملاقاتیں ہوئیں اور ان ملاقاتوں کی
[illegible]دوں کو میں نے جیب [illegible] رکھا تھا۔ اس سال مجلس اردو کے افتتاح کا سوال پیدا
[illegible]اس کام کے لئے بیدی صاحب کا نام سرفہرست تھا۔ مجلس اردو کے سکریٹری برادرم
کامل بہزادی نے بھی میری رائے سے اتفاق کیا۔ مجھے اس وقت اور زیادہ خوشی ہوئی
[illegible]الدین صاحب (سکریٹری سیفیہ کالج) نے جو نہ صرف ادب نواز ہیں بلکہ صاف
[illegible]ادبی نشستوں کے دلدادہ بھی ہیں، اسی نام کو پسند فرمایا اور ان کو بلانے میں
بڑی دلچسپی ظاہر کی چنانچہ بیدی صاحب کو خط لکھا گیا جس میں سیفیہ کالج آنے کی دعوت
[illegible] کے جواب میں بیدی صاحب نے ۱۱ رنومبر ۱۹۶۶ء کو مجھے تحریر کیا۔

"میری کتنی تمنا ہے کہ میں بھوپال پہنچ کر ادب نواز دوستوں سے ملوں لیکن مجھے افسوس ہے
حالات اجازت نہیں دے رہے ہیں، اس وقت بمبئی میں ہندوستانی بک ٹرسٹ کا کام
چل رہا ہے جہاں اردو کے علاوہ پنجابی کا پروگرام بھی میرے ذمہ ہے جو ۲۰ رنومبر سے پہلے
ختم نہ ہوگا۔ حالات کے اس جبر کا میں آپ سے کیا عرض کروں سوائے اس بات کے کہ پھر
کسی وقت میں آپ کی قدمبوسی کر سکوں گا۔"

بیدی صاحب کا یہ جواب اگرچہ انکار ہی میں تھا لیکن ان کے خلوص نے اس خواہش کے
لئے تازیانے کا کام کیا۔ آخر یہ طے پایا کہ کامل بہزادی بمبئی جا کر ان سے ملیں، چنانچہ وہ
بمبئی گئے اور بیدی صاحب کو یہاں آنے پر آمادہ کر آئے۔ واپسی پر انھوں نے مجھے بیدی
صاحب کا خط دیا جس میں تحریر تھا:

"کامل صاحب تشریف لائے ہیں اور میں نے ان کے ساتھ ۲۳ ردسمبر ۶۶ء کی تاریخ طے کی
ہے امید ہے آپ کو بھی وہ دن منظور ہوگا۔
مجھے افسوس ہے میں نے اس سے پہلے آپ کو قدرے مایوس کیا ہے لیکن بھوپال نہ پہنچ سکنے
کی وجہ سے جتنا میں خود مایوس ہوا ہوں آپ اس کا بھی اندازہ کیجئے۔"

خط پڑھ کر بے حد مسرت ہوئی۔ اطلاع دی گئی کہ ۲۲ر دسمبر کو ضرور تشریف لائیں اگرچہ رمضان کا مہینہ اس کام کے لئے کچھ موزوں نہیں معلوم ہوا لیکن بیدی صاحب کے لئے سب برداشت کرنے کو جی چاہ رہا تھا۔

۲۲ر دسمبر کی شام تک ہم لوگوں نے جلسے کی تیاری مکمل کر لی۔ انھیں ٹھہرانے کا انتظام جمیل ہوٹل میں کیا گیا۔ وہ پنجاب میل سے تشریف لانے والے تھے۔ یہ گاڑی صبح سات بجکر ... پر بھوپال پہنچتی ہے۔ میں گھر سے ساڑھے چھ بجے روانہ ہوا۔ راستے میں جلیل صدیقی ملے ہم لوگ گاڑی کی آمد سے چند منٹ پہلے اسٹیشن پہنچے۔ کامل بہزادی وہاں موجود تھے اسٹیشن پر بھیڑ لگی ہوئی تھی۔ مسافر گھبرائے گھبرائے اِدھر اُدھر پھر رہے تھے اور گاڑی کا بہت بے چینی سے انتظار کر رہے تھے۔ جلد ہی دور سیاہی کی اوٹ سے انجن کی روشنی جھانکی۔ پھر انجن نظر آیا۔ پلیٹ فارم پر کہرام مچ گیا۔ قلی دوڑ پڑے۔ سامان سروں پر اور ہاتھوں میں اٹھانے لگے اور پھر مسافر اور سامان ادھر سے اُدھر ہونے لگے۔ جوں جوں گاڑی قریب آرہی تھی مسافروں میں اور زیادہ گھبراہٹ بڑھنے لگی تھی۔ گاڑی آئی اور اسٹیشن پر ہنگامہ برپا ہوگیا۔ ہم لوگ پلیٹ فارم کے اگلے حصہ پہنچے۔ فرسٹ کلاس کے پہلے ڈبہ کو دیکھا۔ بیدی صاحب نہیں تھے۔ دوسرا، تیسرا ہر ڈبے سے مایوسی میں اضافہ ہو رہا تھا۔ کہاں ہیں بیدی صاحب ؟ اب کیا ہوگا ؟ سر چکرانے لگا، گھبراہٹ بڑھنے لگی۔ متجسس نگاہیں کبھی پھیلتی تھیں اور کبھی سمٹ جاتی تھیں کہ اچانک دور پلیٹ فارم پر بیدی صاحب پر نگاہ پڑی۔ وہ گاڑی سے اتر کر پلیٹ فارم پر ایک صاحب کے ساتھ کھڑے تھے۔ ہم لوگ دوڑ کر قریب پہنچے، مصافحہ کیا، بیدی صاحب نے فرمایا کہ وہ بمبئی ہی میں بیمار پڑ گئے تھے، چنانچہ بھوپال آنا مناسب نہ تھا محض اس خیال سے آگئے کہ اسے بہانہ نہ سمجھا جائے۔ ہم لوگ اسٹیشن سے باہر آئے گاڑی میں داخل ہوئے اپنی کیپیٹل روانہ ہوئے۔ راستہ میں بیدی صاحب نے دریافت کیا۔

دہلی کے ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس میں یہاں سے کون کون حضرات شریک ہو رہے ہیں؟ میں نے کہا اختر سعید خاں صاحب اور شاید کچھ لوگ شرکت کریں گے۔ ہم میں سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ تو غالباً تشریف لے جائیں گے۔ جواب نفی میں دیا۔ میں نے کہا ظہیر صاحب کا خط یہاں اختر سعید خاں صاحب کے پاس آیا ہے جس میں کانفرنس میں شریک ہونے والوں میں آپ کا نام بھی ہے، کہنے لگے: "میں بے حد مصروف ہوں کلکتہ جا رہا ہوں اس لئے وہاں پہنچنا ممکن نہیں۔" گاڑی بہت تیزی سے سڑک پر پھسلتی ہوئی کیپٹیل ہوٹل پہنچ گئی۔

مجلس اُردو کا پروگرام صبح میں افتتاح کا تھا اور شام کو افطار کے بعد ہی "شام افسانہ" بیدی صاحب نے خط کے ذریعہ اطلاع دی تھی کہ وہ "شام افسانہ" کے لئے ایک افسانہ پندرہ سترہ منٹ کا "جنازہ کہاں ہے" تازہ لکھ کر لا رہے تھے۔ لیکن یہاں پہنچ کر انھوں نے بتایا کہ سردار جعفری صاحب وہ افسانہ آنے سے چند دن پیشتر اس شرط پر لے گئے کہ دو تین دنوں میں واپس لوٹا دیں گے لیکن فون پر فون کے باوجود انھوں نے افسانہ نہیں واپس کیا اور دہلی چلے گئے۔ بیدی صاحب کو بہت افسوس تھا کہ وہ افسانہ ساتھ نہ لا سکے ہم لوگوں کو بھی اس کا بہت صدمہ ہوا۔ سردار جعفری کی گفتگو ہوئی تو وہ تعریف کرنے لگے۔ میں نے کہا کہ وہ تو بہت اچھے مقرر ہیں کہنے لگے کہ ہاں وہ اچھے خطیب ہیں۔ پھر کہنے لگے معلوم نہیں کیوں میرے اور سردار جعفری کے معاملہ میں گڑبڑی پیدا ہو جاتی ہے۔ میری پہلی کتاب "گرہن" اس قدر خراب چھپی کہ میں اسے اپنی تصنیف میں شمار بھی نہیں کرتا۔ اس بار افسانہ کے سلسلے میں گڑبڑی پیدا ہو گئی۔" میں نے دریافت کیا کہ وہ افسانہ جعفری صاحب کیوں لے گئے۔ بیدی صاحب بولے وہ ایک پرچہ "گفتگو" نکالنا چاہتے ہیں اس کے لئے لے گئے ہیں میں نے سردار سے کہا ہے کہ اسے "گفتگو" کے شروع میں جگہ دیں آخر میں نہیں۔ پھر خود ہی مسکرا دیئے اور ہم لوگ ہنس پڑے۔ بات ہی بات میں بڑے دلچسپ

انداز میں کہنے لگے کہ سنت فتح سنگھ کا معاملہ گڑبڑی نہ پیدا کر دے۔ ادھر میں سفر میں رہوں گا اگر جھگڑے فساد ہو گئے تو مجھے لوگ سکھ سمجھ کر مار ڈالیں گے حالانکہ میں بچپن سے اردو پڑھتا لکھتا رہا ہوں، اس لئے پچاس فیصدی مسلمانوں کا مزاج ہے اور سگریٹ پیتا ہوں اس لئے پچیس فیصد سکھ بھی نہیں، اس لئے کون سمجھے گا کہ میں صرف ۲۵ فی صد سکھ ہوں، یہ کہتے ہوئے ہنسنے لگے اور ہم لوگ بھی بے ساختہ قہقہہ لگانے لگے۔

میں آٹھ بجے بیدی صاحب سے رخصت ہو کر کالج چلا آیا تاکہ تمام کاموں کا جائزہ لے سکوں البتہ کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو تاکید کر دی تھی کہ وہ کسی اچھے ڈاکٹر کو دکھلاتے ہوئے نو بجے تک کالج پہنچیں۔ کالج کا کام حیدر عباس رضوی (انریری لکچرر شعبۂ اردو) اور بلونت سنگھ صاحبان کے سپرد تھا ان سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ سب کچھ درست ہے۔ ٹھیک نو بجکر پانچ منٹ پر بیدی صاحب ڈاکٹر گلاٹھی کو دکھلاتے ہوئے کالج پہنچے انھیں ہمراہ لے کر ڈاکٹر اشفاق علی پرنسپل سیفیہ کالج سے تعارف کرایا انھوں نے معزز مہمان کو خوش آمدید کہا۔

سوا نو بجے جلسہ شروع ہوا۔ ہال اہل علم اور اہل ذوق سے بھرا پڑا تھا۔ کامل بہزادی سکریٹری مجلس اردو نے مہمان خصوصی کو خوش آمدید کہتے ہوئے شعبۂ اردو، کتب خانہ شعبۂ اردو، مجلہ سیفیہ، نوائے سیفیہ وغیرہ کا تعارف کرایا۔ مجھے بیدی صاحب کے تعارف کا کام دیا گیا تھا۔ میں نے تقریباً دس منٹ تک ان کی انسانیت دوستی، شرافت نفسی اور سادگی مزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے غالب کے اس شعر پر تعارف کو ختم کیا ؎

بلائے جاں ہے غالب اس کی ہر بات
عبارت کیا، اشارت کیا، ادا کیا

اور پھر اپنے مہمان عزیز سے کامل صاحب لئے افتتاحیہ مضمون کی درخواست کی۔ بیدی صاحب مائک کے قریب آئے۔ حاضرین کی آنکھیں چمک اٹھیں اور وہ مجسم گوش بر آواز

ہو گئے۔ بیدی صاحب فن افسانہ نگاری پر مضمون لکھ کر لائے تھے، جسے دلچسپ انداز میں
پڑھ کر سنانا شروع کیا۔
ایک محاورہ ہے جتنے منہ اتنی ہی باتیں۔

اس لئے مختصر افسانے کا کوئی کلیہ قائم نہیں کیا جا سکتا دیوالا اور الف لیلہ کی داستانوں سے
بریٹ ہارٹ اور جو نا بار ہے تک درمیان میں ہزاروں لوگ آئے اور اپنی بات اپنے ہی منفرد
طریقے سے کہتے رہے، کسی نے رومان کو اپنا ایمان بنایا اور تحیر کے عنصر کو کہانی کی جان قرار
دے کر پڑھنے والوں کو ایسی ہتھنی دی کہ ہوش آ گئے یا اڑ گئے اور چخوف جیسے بھی آئے جنھیں
زندگی کے ریگستان میں بڑا سا تربوزہ مل گیا اور انھوں نے بڑے پیار اور بڑی ہمدردی سے
اس کی چھوٹی چھوٹی قاشیں کاٹیں اور سب کے ہاتھوں میں تھما دیں، لارنس نے زندگی کی نیم غنودگی
میں رنگ و بو کا لخلخہ سونگھا اور ساتھ ہی دوسروں کو بھی سنگھا دیا جو برداشت کر گئے ان
کی آنکھیں کھل گئیں اور جو نہ کر سکے وہ آج تک چھینک رہے ہیں!"

سامعین پر ایک عجیب سحر آفریں کیفیت طاری تھی، بیچ بیچ میں تحسین و آفریں کی
صدائیں بلند ہو رہی تھیں اور جب بیدی صاحب نے اپنے مضمون کا آخری حصہ پڑھا

"آپ کہانی کی اکائی کو دہائی میں بدل دیجئے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ کہانی
ایک بنیادی فن ہے جو بڑی محنت اور ریاضت سے ہاتھ آتا ہے اور رفتہ رفتہ آپ کی رگ و پے
میں سرایت کر جاتا ہے، انسانی اساس کا احساس بن جاتا ہے اور جب کہانی کا ترنم آپ کے
جسم میں گھل مل جائے تو آپ کو سڑک کے کونوں کھدروں میں کہانیاں پڑی ملیں گی، آپ کو
کہانی تلاش کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ کہانی سوتے جاگتے، چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے آپ
کو آ لے گی اس عورت کی مانند جس کا بچہ پیدا کئے بغیر اس دنیا میں زندہ رہنا بے معنی اور
لاحاصل ہے۔"

تو تالیوں سے ہال جاگ اٹھا بیدی صاحب نے اپنے مضمون کو ختم کرتے ہوئے فرمایا کہ

میں اپنے اس مضمون سے جلسہ کا افتتاح کرتا ہوں اور اس کے بعد اردو سے اپنے تعلقات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ اردو ہم سب کی معشوق ہے۔

جلسہ کے بعد راجندر سنگھ بیدی کتب خانہ شعبۂ اردو میں تشریف لائے۔ شعبۂ اردو کا یہ کتب خانہ ۱۹۶۲ء میں قائم کیا گیا ہے اور لوگوں کے تعاون سے رفتہ رفتہ اس میں ایک ہزار سے اوپر کتابیں جمع ہو گئی ہیں۔ کتب خانہ دیکھ کر بیدی صاحب بہت خوش ہوئے ان کے ساتھ کتب خانہ میں پروفیسر اکشئے کمار، پروفیسر حسن مسعود، پروفیسر موہن سنگھ، پروفیسر شفیقہ فرحت، پروفیسر حنیف انصاری، حیدر عباس رضوی، اخلاق اثر، کامل ابنِ آدم، بلونت سنگھ اور جلیل صدیقی تھے۔ بیدی صاحب سے افسانہ اور اس کے تکنک سے متعلق سوالات کیے گئے، وہ بڑی دلچسپی سے سوالات سنتے رہے اور جوابات دیتے رہے۔ پروفیسر شفیقہ فرحت نے چار بجے مہارانی لکشمی بائی گرلس کالج کے لئے دعوت دی۔ بیدی صاحب اگرچہ علیل تھے لیکن اس دعوت کا انکار نہ کر سکے۔ سید حیدر عباس رضوی نے مجلہ سیفیہ اور لوائے سیفیہ پیش کئے۔ بیدی صاحب نے دونوں پرچوں کی تعریف کی۔ تقریباً آدھ گھنٹے بعد چائے کا دور چلا اور اس کے بعد "تاثرات" کے لئے ان سے درخواست کی گئی چنانچہ بیدی صاحب نے مندرجہ ذیل تاثرات تحریر کئے :

"یہ کسی نے صحیح طور پر کہا ہے کہ بھوپال آئے بغیر اردو کا ادیب مکمل نہیں ہوتا۔ یہی بات لکھنؤ اور حیدرآباد کے بارے میں کہی جا سکتی ہے، وہ دو شہر تو میں دیکھ چکا تھا البتہ بھوپال کسی نہ کسی وجہ سے چھوٹ گیا تھا۔ میں بہت ممنون ہوں کہ سیفیہ کالج کے پرنسپل جناب اشفاق صاحب اور جناب رضوی صاحب نے مجھے یہ خوبصورت موقع دیا۔

سیفیہ کالج کے اساتذہ اور طلبہ کا کرم ہے کہ انھوں نے مجھ میں ادیب کو نہیں شخصیت پر اہمیت دیا، یہ ان کے ثقافتی طور پر بلند و بالا ہونے کا ثبوت ہے میں نے ان کی نظروں میں ادب اور ادیب کے لئے عقیدت دیکھی اور اس بات کے لئے میں جناب رضوی اور

کامل صاحب کا بہت ممنون ہوں ۔

گیارہ بجے ہم لوگ کتب خانہ شعبہ اردو سے رخصت ہوئے اور کیپیٹل ہوٹل پہنچے ہوئے۔ ہوٹل پہنچنے کے بعد بیدی صاحب سے اِدھر اُدھر کی گفتگو ہوئی۔ باقر مہدی صاحب کا ذکر آگیا۔ باقر مہدی صاحب اپنی شاعری اور خصوصیت سے تنقید نگاری کی وجہ سے کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں، ان کا مطالعہ وسیع ہے اور ادب پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں۔ تیکھا ان کا مزاج ہے اسی لئے اکثر بحث ومباحثہ میں تیزی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ بیدی صاحب نے بھی اس کا اعتراف کیا کہنے لگے "لڑتے خوب ہیں، لیکن بہت پڑھے لکھے ہیں۔ مجھے بے حد عزیز ہیں" اور پھر ان کی صفات مختلف پہلوؤں سے بیان کیں۔ بیدی صاحب کی کتابوں کا تذکرہ ہوا تو انھوں نے وہ تمام کتابیں جو ہم لوگوں کو دینے کے لئے لائے تھے اٹیچی سے نکالیں، پہلے انھوں نے اپنی چار کتابیں "لمبی لڑکی"، "جوگیا"، "اپنے دکھ مجھے دے دو" اور "ایک چادر میلی سی" کتب خانہ شعبہ اردو کو بطور عطیہ دیں۔ مجھے "ایک چادر میلی سی" نیا ادارہ کا پاکستانی اڈیشن ازراہ نوازش دیا جو نہایت خوبصورت گرد پوش کے ساتھ ٹائپ میں چھپا ہے۔ میں نے کہا بیدی صاحب اس ناولٹ پر یہ تو تحریر کر دیجئے کہ اسے لکھنے کا کا سبب کیا ہوا، تو وہ مسکرائے اور لکھنا شروع کیا

"میں اپنی ماں پنجاب کے تئیں خراج عقیدت ادا کرنا چاہتا تھا کوئی کہانی یا ناول میرے خیال میں اتنا کامیاب نہیں ہوتا جب تک مصنف اس میں سوانحی کیفیت نہ لے آئے۔ میں اس ناول کے کرداروں کے ساتھ سویا اور جاگا ہوں، اس دھرتی کی بو کو سونگھا ہے اور ان لوگوں کے دل میں اترنے کی کوشش کی ہے، اپنے من میں ڈوب کر ع

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی"

مسعود حبیب کو انھوں نے "اپنے دکھ مجھے دے دو" عنایت کی اور اس پر یہ تحریر لکھا۔

بچھو سے کسی نے گرمیوں میں پوچھا کہ تو سردیوں میں کیوں نہیں باہر آتا تو اس نے کہا کہ "گرمیوں میں میری کون سی خاطر ہوتی ہے کہ جاڑے میں باہر آؤں۔"

یہ لکھ کر بیدی صاحب خوب زور سے ہنسے اور کہنے لگے نہ جانے کیوں یہ کہانی مجھے بے حد پسند ہے۔

کتابوں کی تقسیم کے بعد میں نے ان سے دریافت کیا کہ کیا کھائیے گا۔ کہنے لگے بھئی طبیعت کی خرابی کی وجہ سے کچھ کھا تو نہیں سکتا۔ البتہ بخشی صاحب آجائیں تو کچھ ابلی ہوئی چیز ان کے یہاں جاکر کھالوں گا۔ میں نے انھیں تاکید کی کہ اب آرام کریں۔ مجھے کالج آنا تھا شام کے افطار اور "شام افسانہ" کی تیاری کے سلسلے میں۔ چنانچہ کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو وہیں چھوڑ دیا۔ کالج پہنچا اور افطار اور "شام افسانہ" کی تیاریوں کا جائزہ لیا۔ کام سب ہو رہا تھا۔ حیدر عباس رضوی اور بلونت سنگھ تیاریوں میں مصروف تھے۔ مجتبیٰ خاں بھی آگئے اور تیاریوں میں ہاتھ بٹانے لگے۔ تین بجے ہی سے افطار کی تیاریاں شروع ہوگئیں اسٹیج کے سامنے بڑی بڑی میزیں جمائی جانے لگیں۔ کالج کے علاوہ شہر کے تعلیم یافتہ حضرات اور حکومت کے مختلف شعبوں کے سکریٹری حضرات آنے والے تھے۔ "شام افسانہ" کی صدارت پرتاپ کشن ماتھر صاحب (ڈائرکٹر آل انڈیا ریڈیو۔ بھوپال) کرنے والے تھے۔

ٹھیک تین بجکر پینتالیس منٹ پر نادعلی اور محمود حبیب گاڑی لے کر آئے، میں نے تمام کام حیدر عباس رضوی، بلونت سنگھ اور مجتبیٰ خاں صاحبان کے سپرد کیا اور کیپیٹل ہوٹل روانہ ہوا۔ وہاں سے جناب راجندر سنگھ، کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو لے کر مہارانی لکشمی کالج پہنچا۔ کالج کی پرنسپل صاحبہ منتظر تھیں۔ ہم لوگ پرنسپل صاحبہ کے آفس میں کچھ دیر ٹھہرے۔ تھوڑی دیر میں محترمہ شفیقہ فرحت آگئیں۔ ان کے ساتھ ہم لوگ جلسہ گاہ پہنچے۔ بیدی صاحب نے فرمایا کہ لڑکیاں ہوٹنگ (hooting) تو نہیں کرتی ہیں ورنہ یہیں سے لوٹ جاؤں، ہم لوگ ہنس دیئے۔

جلسہ شروع ہوا۔ محترمہ ش[illegible]ت نے بیدی صاحب کا تعارف کرایا اور ان سے درخواست کی کہ وہ حاضرین کو کچھ سنائیں۔ بیدی صاحب کھڑے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے [illegible] پر مزاحیہ مضمون سنانا بہتر ہوگا اپنے مضمون "مہمان" کا کچھ اقتباس سنایا پسند کیا گیا۔ طالبات کے سکریٹری نے شکریہ ادا کیا اور ہم لوگ وہاں سے روانہ ہوئے۔ شہر کے حسین اور تاریخی علاقوں کی سیر کرتے ہوئے جب ہم لوگ سیفیہ کالج پہونچے تو یہاں سارے مہمان آ چکے تھے۔ تعارف ہوا اور تھوڑی ہی دیر کے بعد ہم لوگ میز کے قریب آ گئے۔ لیجئے توپ چھوٹ گیا۔ سبھوں نے افطار شروع کی۔ راجندر سنگھ بیدی بھی افطار میں آخر وقت تک شریک تھے

ساڑھے چھ بجے "شام افسانہ" کا پروگرام شروع ہوا۔ کامل بہزادی نے پروگرام شروع کرنے کا اعلان کیا۔ جلسے کی صدارت کے لئے جناب پرتاب کشن ماتھر صاحب کا نام آیا اور وہ صدارتی کرسی پر آ کر بیٹھ گئے۔

سب سے پہلے جناب عیسیٰ صدیقی (مدیر "مزاج" بھوپال) نے اپنا افسانہ "دھوئیں کا پہاڑ" سنایا جو پسند کیا گیا پھر جناب بیدی صاحب سے درخواست کی گئی۔ انھوں نے اپنا مزاحیہ مضمون "بیوی یا بیماری" سنانا شروع کیا۔ ان کا انداز اس قدر خوبصورت تھا اور مضمون اس قدر دلچسپ کہ قہقہوں اور تالیوں سے پورا ہال گونج رہا تھا۔ بار بار جملوں اور عبارتوں کو مکرر پڑھنے کی درخواست کی گئی۔ واہ وا اور تحسین کی آوازیں بلند ہوئیں۔ اور اس نثری پروگرام میں ہم لوگ شاعرے کا لطف لینے لگے۔ مضمون ختم ہوا۔ بیدی صاحب مائیک سے ہٹ کر اپنی کرسی پر بیٹھنا چاہتے تھے کہ دوسرے مضمون کی درخواست کی گئی۔ بیدی صاحب مائیک کی طرف لوٹے۔ ہال تالیوں سے گونج اٹھا۔ اس مرتبہ انھوں نے اپنا مضمون "مہمان" سنانا شروع کیا۔ یہ مضمون بھی واہ وا، مکرر اور تالیوں کے ساتھ ختم ہوا۔ اگرچہ لوگوں کی تشنگی نہیں بجھی تھی اور حاضرین چاہتے تھے کہ بیدی صاحب کچھ اور سنائیں لیکن آٹھ بج

چکے تھے ،ساڑھے نوبجے کی گاڑی سے انھیں جانا تھا پھر طبیعت بھی خراب تھی، اس لئے مجبوراً جلسے کے ختم ہونے کا اعلان کرنا پڑا۔

ہم لوگ بیدی صاحب کو ساتھ لے کر ہوٹل پہنچے جہاں کچھ ہی دیر بعد عینی صدیقی ایڈیٹر "مزاج" اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ تشریف لائے۔ ماہنامہ مزاج اسی ماہ سے بھوپال سے جاری ہوا ہے جس کا واقعی ایک مزاج ہے۔ بیدی صاحب اس پرچہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور اس کے متعلق اپنی رائے تحریر کرنے کا وعدہ کیا۔ ٹھیک سوا نو بجے ہم لوگ اسٹیشن روانہ ہوئے۔ گاڑی پلیٹ فارم پر لگی ہوئی تھی۔ اِدھر بیدی صاحب گاڑی میں سوار ہوئے اُدھر گارڈ نے سیٹی بجائی۔ کامل بہزادی نے ٹکٹ بیدی صاحب کے حوالے کیا اور ایک لفافہ میں سفر خرچ پیش کیا۔ وہ متعجب ہو کر پوچھنے لگے "یہ کیا ہے"۔ کامل بہزادی کے منہ سے صرف اتنا نکلا "سفر خرچ"۔ بیدی صاحب کے چہرے پر مسکراہٹ آگئی کہنے لگے "بھئی میں تم لوگوں سے سفر خرچ لوں گا؟" کامل بہزادی لینے کے لئے اصرار کرتے رہے اور وہ ہنستے ہوئے انکار۔ میں نے کہا۔ "بیدی صاحب! آپ ہم لوگوں کے ساتھ جس شفقت اور محبت سے پیش آئے، وہی کیا کم ہے کہ مزید یہ لطف و کرم"۔ جواب میں سنجیدہ مسکراہٹ تھی میں کچھ دیر کے لئے اس دنیا سے پرے کسی اور دنیا میں پہنچ گیا جو محبت خلوص، ہمدردی، انسانیت شرافت اور بلند کرداری کی دنیا تھی۔

ڈبہ کو جھٹکا لگا۔ گاڑی آہستہ آہستہ پلیٹ فارم سے سرکنے لگی اور میں پھر اس دنیا میں لوٹ آیا۔ مصافحہ کیا اور بادل ناخواستہ چلتی گاڑی سے نیچے اترا اور ڈبے کے ساتھ ساتھ دور تک پلیٹ فارم پر دوڑتا چلا گیا۔ مسافروں سے ٹکراتا، سامانوں سے ٹھوکریں کھاتا۔ اچانک پلیٹ فارم نے گاڑی کا ساتھ چھوڑ دیا۔ میں رک گیا۔ نگاہیں دور تک گاڑی کا تعاقب کرتی رہیں، یہاں تک کہ گاڑی ہندوستان کے عظیم فنکار کو اپنی آغوش میں چھپائے نگاہوں سے اوجھل ہو گئی۔ میرے لبوں پر یہ شعر مچلنے لگا ؎

محبتِ اہلِ صفا، نور و حضور و سرور　　سرخوش و پرسوز ہے لالۂ لب آب جو

روشؔ صدیقی

نقشِ الہام

(جامعہ کے مذاکرۂ غزل کی یادگار)

وہ اہلِ جستجو ہم ہیں کہ منزل تک نہیں آتے
الجھ جاتے ہیں طوفانوں سے، ساحل تک نہیں آتے

کہاں کی وضع داری، دوستی کس کی، وفا کیسی
یہ قصے اب لبِ یارانِ محفل تک نہیں آتے

صداقت کا لہو گل رنگ کر دیتا ہے مقتل کو
مگر چھینٹے کبھی دامانِ قاتل تک نہیں آتے

سلیقہ چاہیے جام و سبو کا نام لینے کو
تجھے اے محتسب آدابِ محفل تک نہیں آتے

ہمیں تو اپنی گم راہی کا دل رکھنا ہی پڑتا ہے
وہ خضرِ راہ ہو کر، وادیٔ دل تک نہیں آتے

خرد مندانِ حاضر، زندگی سے جی چراتے ہیں
بہت آساں طلب ہیں، حرفِ مشکل تک نہیں آتے

ہجومِ داغہائے دل، روشؔ اک پردۂ غم ہے
کچھ ایسے داغ ہیں، جو دامنِ دل تک نہیں آتے

این ۔ بنرجی

اُردو ہے جس کا نام ......

دنوں کی بات ہے ، انسٹی ٹیوٹ آف رشین اسٹڈیز دہلی میں مجھے بیگم اعینہ عکس
اردو زبان پر تبادلۂ خیال کرنے کا موقع ملا تھا ۔ گفتگو کے سلسلے میں موصوفہ نے
یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اردو زبان پر ایک مضمون لکھ کر اُن کو پیش کروں ۔ میں نے عرض
کیا کہ اوّل تو میں اُردو میں مضمون نگاری اور انشا پردازی کی اہلیت نہیں رکھتا اور دوسرے
کافی عرصہ سے اردو زبان و ادب سے میرا رشتہ ٹوٹ سا گیا ہے ۔ لیکن اس کے باوجود
نے اصرار کیا کہ میں اس موضوع پر کچھ لکھ کر ان کو دوں ۔

اب اس پیش لفظ کے بعد میں قارئین کرام کی خدمت میں اردو زبان کے متعلق اپنے
خیالات اور احساسات کو پیش کرتا ہوں ۔ اس بات سے تو ہر شخص واقف ہے کہ اردو
کی پیدائش اور پرورش سرزمین ہندوستان میں ہوئی ہے اور لسانی نقطۂ نظر سے اردو
مغربی ہندی کی مقامی زبان کھڑی بولی سے پیدا ہوئی ہے ۔ یہ امر مسلّم ہے کہ مغربی ہندی کی
چھ شاخیں ہیں ؛ ایک طرف (۱) قنوجی (۲) بندیلی (۳) برج بھاشا اور دوسری طرف
(۱) حقیقی ہندوستانی (دلی اور دلی کے گرد و نواح کی بولی) (۲) شمال مغربی اترپردیش
کی ہندوستانی (اس کا دائرہ میرٹھ سے روہیل کھنڈ تک ہے) اور (۳) ہریانی یا بانگرو یا
ٹو (جدید ہریانہ صوبہ میں بولی جاتی ہے) اول الذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیوں
کی یہ خصوصیت ہے کہ اسم ، اسم صفت ، ضمیر اضافی اور فعل مذکر اور واحد ہونے کی
صورت میں آواز "او" پر ختم ہوتے ہیں ۔ اس لحاظ سے یہ بولیاں گجراتی اور خاصکر

راجستھانی سے ملتی جلتی ہیں۔ اس کے برعکس آخرالذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیوں کے کلام ایسی صورت میں آواز "آ" پر ختم ہوتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے یہ اردو سے مشابہت رکھتی ہیں۔ مثال کے طور پر ہندوستانی کے کسی ایک جملے کو لے لیا جائے۔ جیسے "اس نے میرا کہا نہیں مانا" برج بھاشا اور راجستھانی میں اس جملے کی شکل اس طرح ہوگی؛ (۱) اس نے میرو کہیو نہیں مانیو (۲) ان مھارو کہیو نہ مانو۔ پنجابی میں اس کی صورت یہ ہو جائے گی۔ اس نے میرا آکھیا نہیں منیا۔

اردو کی پیدائش دکن میں بہمنی سلطنت کے قائم ہونے کے بعد چودھویں صدی میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب کی فتح دکن کے بعد اس زبان کا نام "زبانِ اردوئے معلیٰ" یا "زبانِ اردوئے شاہی" پڑا۔ اردو ترکی زبان کا لفظ ہے اور عام طور پر لشکر یا لشکر گاہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں اس کا استعمال بظاہر دربار کے معنوں میں ہوا تھا۔ دکنی زبان میں یہ ریختہ کے نام سے مشہور تھی اور اسی نام سے میر اور غالب اسے پکارا کرتے تھے ؎

ریختے کے تمہیں استاد نہیں ہو غالب
کہتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا

اس کے علاوہ اس کا دوسرا قدیم نام ہندی یا ہندوی تھا۔ مرزا غالب نے اسے ہندی کے نام سے یاد کیا ہے۔ انگریزوں کے عہد میں انگریز مصنف اسے ہندوستانی کہنا پسند کرتے تھے۔ بہرحال نام سے کیا بنتا بگڑتا ہے۔ شہرۂ آفاق انگریز ڈراما نویس شیکسپیر کے کہنے کے مطابق "نام سے کوئی مطلب نہیں، جسے ہم گلاب کہتے ہیں اسے کسی نام سے پکارے جانے پر بھی وہ وہی خوشبو بخشے گا۔"

ابتدائی دور کے دکنی شاعروں کے کلام میں ہندی الفاظ بکثرت پائے جاتے ہیں لیکن رفتہ رفتہ شمالی ہندوستان کی طرح رواں ہندی سے دکنی اردو کا نام بھی

کمزور پڑتا گیا شاعروں کا رجحان فارسی شعر و لغت کی طرف بڑھتا گیا۔ پھر بھی کافی مدت کے [illegible] اٹھارویں صدی کی ابتدا میں جب اورنگ آباد کے دکنی شاعر ولی نے دلی کے شاعروں کی طرز تحریر پر سخن رانی کرنے کی سعی کی تو ہندی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا۔ اردو میں عربی فارسی کے بے شمار لفظوں کے باوجود لسانی اعتبار سے یہ ہندوستانی آریائی زبان ہے۔

اردو کی تاسیس و تشکیل سے قبل مسلم مصنف فارسی اور عربی کے علاوہ رائج الوقت مقامی زبانوں میں سخن رانی کیا کرتے تھے۔ دیسی زبان میں لکھنے والے قدیم ترین مسلم ادیبوں میں تیرھویں صدی کے پنجاب میں رہنے والے بابا فریدالدین گنج شکر کا شمار ہے۔ سولھویں صدی میں کئی بزرگ مسلم شاعروں نے اودھی بولی میں اپنے جذبات کو ظاہر کیا ان شاعروں میں ملک محمد جائسی کا نام اور مرتبہ سب سے بلند ہے۔ آپ کی منظوم داستان عشق جس کا عنوان 'پدماوت' ہے آج بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی ہے۔ سترھویں صدی میں سید ابراہیم رسکھان نے ہندوؤں کی بھگتی تحریک سے متاثر ہو کر سری کرشن جی [illegible] شستہ اور شائستہ برج بھاشا میں جو داد سخنوری دی اُس کا ادبی معیار بہت ہی اونچا ہے اور اہل شوق و ذوق آج بھی اس کے مطالعہ سے لطف اٹھاتے ہیں۔ عبدالرحیم خانخاناں نے جن کی ولادت ۱۵۵۶ء میں لاہور میں ہوئی تھی اپنے شعر (دوہے) برج بھاشا اور اودھی میں کہے تھے۔ ان کے دوہے اور موضوع عشق پر ہندی میں لکھی ہوئی نظمیں ادبی اور لسانی دونوں اعتبار سے بلند پایہ ہیں)۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اردو کا ڈول کھڑی بولی پر ڈالا گیا ہے۔ یہی کھڑی بولی جدید ہندوستانی کی قومی زبان قرار دی جانے والی ہندی کی بھی جنم داتا ہے۔ دراصل قواعد زبان کے اعتبار سے اردو اور ہندی میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ اور [illegible] بالتوں کے بنیادی الفاظ مشترک ہیں۔ روزمرہ کی بول چال کی اردو اور ہندی ایک ہی زبان جیسی نظر آتی ہیں۔ جس طرح ہندی میں اردو کے بے شمار الفاظ رگ و پے

میں سما چکے ہیں اور اس کی زینت، لطافت اور توازن کی افزائش میں مدد دیتے ہیں۔ اس طرح ہندی کے لاتعداد الفاظ اردو زبان کا جزو لاینفک بن چکے ہیں۔ البتہ ادبی اردو اور ادبی ہندی میں فرق ہے۔ نہ صرف اصناف ادب کے نقطۂ نظر سے بلکہ لغوی اعتبار سے بھی یہ دونوں زبانیں ایک دوسرے سے کافی دور جیسی نظر آتی ہیں۔ مذہب، تہذیب، اور علوم و فنون کے مختلف شعبوں میں جہاں اردو زیادہ تر عربی و فارسی کے متنوع ذخائر الفاظ و اصطلاحات فراہم کر کے استعمال کرتی رہی ہے، وہاں ہندی ان شعبوں کے لئے سنسکرت کے وافر و لازوال منبع سے الفاظ و اصطلاحات اخذ کر کے اپنی ادبی و ثقافتی ضروریات کو پوری کرتی چلی آرہی ہے۔

یہ امر ناقابل تردید ہے کہ ابتدائی دور میں اردو کا ارتقاء اور عروج مسلم روحانی تاثیر اور تہذیب ان کی بدولت ہوا۔ لیکن رفتہ رفتہ رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ بے شمار ہندوؤں نے اس کی گراں قدر ادبی خدمات انجام دیں اور اب یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ گذشتہ صدی سے یہ زبان ہندو مسلم سکھ الغرض شمالی ہندوستان اور دکن کے باشندوں کی قابل فخر مشترک ادبی زبان بن گئی ہے۔ شمالی ہندوستان میں اس کا اصل رسوخ کشمیر سے لے کر بنگال تک پھیل گیا۔ چونکہ کشمیری، پنجابی اور ہندوستانی شاعروں اور نثرنگاروں کے ناموں اور تصنیفات سے قارئین اچھی طرح واقف ہوں گے اس لئے میں انھیں یہاں دہرانا مناسب نہیں سمجھتا۔ یہاں صرف بنگالی ہندوؤں کی اردو زبان و ادب کی خدمات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں کیوں کہ اس معاملہ میں عام لوگوں کی واقفیت نہیں کے برابر ہے۔ انیسویں صدی میں شمال کے بہت سے تعلیم یافتہ اور روشن خیال ہندو نہ صرف اردو خواں اور اردو داں تھے بلکہ انھوں نے اردو میں انشاپردازی اور اور شاعری بھی کی اور خراج تحسین وصول کیا۔ ان کے کئی ممتاز افراد کا ذکر گارسن دتاسی نے اپنی مشہور تاریخ "ادبیات ہندوستان" میں جا بجا کیا ہے۔ اگر ان تمام شاعروں اور نثرنگاروں

کے نام، سوانح حیات، تصنیفات اور تالیفات کا تفصیلی بیان پیش کیا جائے تو یہ مضمون بہت طویل ہو جائے گا۔ اس لئے یہاں صرف چند مصنفوں کے نام ان کی تصنیفات اور ان کے چند نمونے پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بنگال میں اردو کی خدمت سب سے پہلے راجہ رام موہن رائے نے اٹھارویں صدی کی انتہا اور انیسویں صدی کی ابتداء میں کی۔ آپ نے اردو میں ویدانت کا خلاصہ اور وید پر مسلسل مضامین سپرد قلم کئے ہیں۔ کلکتہ کے شوبھا بازار۔ راج خاندان کے کئی فرزندوں نے گذشتہ صدی میں اچھے اچھے شعر کہے ہیں ان میں سے دو افراد اپنی ادبی تصنیفات کے لئے خاص طور پر خراجِ تحسین کے مستحق ہیں۔

راجہ اوپور نو کرشنو دیب بہادر کے شعر میں سوز و گداز، مٹھاس اور لوچ ہے۔ آپ کے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو ؎

پلا ساقیا ارغوانی شراب — کہ پینے سے جس کے بڑھے آب و تاب
جوانی کے گل کا نہیں اعتبار — کہ قائم نہیں ہے سدا یہ بہار

آپ کا تخلص کنور تھا اور آپ ایک مثنوی بعنوان "مثنوی کنور" اور قصیدے چھوڑ گئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ دلی کے درباری شاعروں میں سے تھے۔ ان کا یہ مشہور مطلع دلسوز اور دلگداز ہے ؎

نہ پوچھ گذری ہے جو مجھ پہ بیقراری رات
مثال شمع کٹی رو تے روتے ساری رات

اسی خاندان کے دوسرے قابل قدر شاعر کا نام جادب کرشنو دیب اور تخلص مشفق ہے، آپ کا دیوان اپنے ہمعصروں میں کافی مقبولیت حاصل کر چکا ہے۔ حضرت مشفق کے دو شعر ملاحظہ فرمائیے:

خفتگانِ خاک ہیں قربان اس رفتار پہ — ہے قیامت کا گماں سب کو قدِ دلدار پہ

نیند بھی آتی نہیں جو خواب میں دیکھوں ہے   حیف آتا ہے مجھے اس دیدۂ بیدار پہ

...ال کے مش... مستشرق راجندر لالہ متر کے والد جن مے جئے متر اردو کے اعلیٰ درجہ کے ادیب و شاعر تھے۔ آپ کی ضخیم تصنیف "تذکرۂ شعرائے اردو" معرکہ کی اور زبردست کتاب ہے اس میں گیارہ سو تہتر ہجری سے بارہ سو اڑسٹھ ہجری تک کے ایک سو ستتر (۱۷۷) اردو شعرا اور ۲۳ شاعرات کی سوانح عمری اور تصنیفات کا بیان ... ساتھ ہی ساتھ ان کے کلام کے نمونے درج ہیں۔

آپ اچھے غزل گو شاعر تھے۔ افسوس ہے کہ جگہ کی کمی کی وجہ سے ان کے کلام کا صرف ایک چھوٹا سا نمونہ ہی پیش کروں گا:

اس پری کی جو مقرر ہوں میں دربانی پر
پاؤں رکھوں نہ کبھی تخت سلیمانی پر

ناول نگاروں میں ستیش چندر بوس کا مقام کافی بلند سمجھا جاتا ہے۔ آپ کے جاسوسی ناول بعنوان "جمیلہ" اور تاریخی ناول بعنوان "سایہ بیگم" ۱۹۰۲ء میں آگرہ سے چھپ کر شائع ہوئے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کا ادبی معیار بلند ہے۔ ان کی زبان میں سلاست اور بیان میں بلاغت ہے۔

پہلے جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ بلا لحاظ فرقہ، ذات اور مذہب یہ اہم، وسیع اور ادبی زبان کشمیر سے بنگال تک شمالی ہندوستان کی فراخ اور مردم خیز سرزمین پر، اور دکن کے رومان پرور پلیٹو پر، باذوق اور باسلیقہ لوگوں کی ادبی زبان رہی ہے۔ یہ ہندو مسلم میل ملاپ اور ان کے باہمی خوشگوار تعلقات کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔

اب میں ایک اور دلچسپ موضوع پر چند جملے لکھ کر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ زندگی کے مختلف شعبوں میں استعمال کئے جانے والے اردو کے بہت سے الفاظ اور اص... جن کا ماخذ عربی یا فارسی ہے ہندوستان کی دیگر زبانوں میں حتّٰی کہ دراوڑی زبانوں

میں بھی پائی جاتی ہیں۔

روزمرہ کی بول چال میں کام آنے والے چند الفاظ جیسے کرسی، غالیچہ، چمچ، دراز، [illegible]، حقہ، میز، رومال وغیرہ ہندوستان کی زیادہ تر زبانوں میں تلفظ کے معمولی فرق کے ساتھ بولے جاتے ہیں۔ اسی طرح رضائی یا لحاف بہت سی زبانوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ شیشی اور رکابی جیسے لفظ کئی زبانوں میں موجود ہیں۔ روزمرہ کے دوسرے کارآمد لفظوں میں تختہ، دکان، دالان، دیوار، مینار، بنیاد، فوارہ بہت سی ہندوستانی زبانوں کے رائج الوقت اور عام فہم الفاظ ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ لفظ شیطان [illegible] زبان کو چھوڑ کر باقی تیرہ ہندوستانی زبانوں میں املا و تلفظ کے معمولی سے ہیر پھیر کے ساتھ موجود ہے۔ دراوڑی زبانوں کو چھوڑ کر باقی ۹ زبانوں میں "شہر" اور "راستہ" قریب قریب انھیں شکلوں میں پائے جاتے ہیں جس طرح کہ اردو میں ہیں۔ لفظ سیاہی ہندی اور گجراتی میں اسی شکل میں پایا جاتا ہے اور پنجابی میں سین شین سے تبدیل ہو جاتا ہے اور "ھ" "ہمزہ" سے بدل جاتی ہے۔ آسامی زبان میں "چیاہین" "شیاہین" بولا جاتا ہے۔ فارسی اردو کا "امروز" تلگو میں "ایروزو" کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح "ہر روز" مراہٹی اور گجراتی میں "دررروز" اور تلگو میں "پرتی روز" ہو جاتا ہے۔ لفظ "خرچ" ہندی، پنجابی اور مراہٹی میں "کھرچ" اور گجراتی میں "کھرچو" بنگالی میں "کھورچہ" یا "کھورَدچ" آسامی میں "کھَرَچ" (تلفظ کھرس) تلگو اور کنڑ میں "کھرچو" بن جاتا ہے۔ لفظ "جُراب" پنجابی اور سندھی اور اس کا مترادف "موزہ" ہندی، گجراتی، بنگلہ، آسامی، اڑیہ اور مراٹھی میں "موزہ" یا "موجہ" ہے، کشمیری میں "موزو" اور تلگو میں "میژوڈو" کہتے ہیں۔ لفظ "دستانہ" ہندی، پنجابی اور بنگلہ میں موجود ہے۔ مگر سندھی میں "دستانو" ہو گیا۔ اور مراہٹی، گجراتی، آسامی اور اڑیہ میں "ہاتھ موزہ" یا "ہات موجہ" کہلاتا ہے۔ لفظ "چادر" زیادہ تر ہندوستانی اور خاص کر آریائی زبانوں میں یا تو ہوبہو اس شکل میں یا بالکل معمولی فرق

کے ساتھ لکھا اور بولا جاتا ہے۔ اسی طرح لفظ "آستین" بھی دو تین زبانوں مثلاً ہندی، بنگلہ اور آسامی میں پایا جاتا ہے۔ مراٹھی میں اسی کی شکل "استنی" ہوگئی ہے۔ لفظ "قمیص" کا لسانی دائرۂ اثر کافی وسیع ہے۔ ہندی، پنجابی، گجراتی، اُڑیہ، بنگلہ، آسامی وغیرہ زبانوں میں تلفظ کے تھوڑے سے ہیرپھیر کے ساتھ عام طور پر استعمال ہوتا ہے۔ لفظ "چشمہ" ہندی، مراٹھی، گجراتی، بنگالی، آسامی اور اُڑیہ میں اسی شکل میں موجود ہے۔ سندھی زبان میں یہی لفظ "چشمو" ہوگیا ہے۔

اردو کا صوتی دائرہ ہندوستان کی دیگر زبانوں کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ہندی کی تمام آوازوں کے علاوہ عربی فارسی کی چند مخصوص آوازیں بھی موجود ہیں جس کا دوسری زبانوں میں فقدان ہے۔ اس بات کا اطلاق خاص طور پر حروف صحیح کے بارے میں ہوتا ہے۔ مثلاً خ، ز، ق اور غ کی آوازیں اور کسی دوسری زبان میں نہیں پائی جاتیں۔ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں اردو ایک ایسی زبان ہے جو اعلیٰ ترین تعلیم و تربیت کا ذریعہ اب سے کئی سال پہلے جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں رہ چکی ہے۔

القصہ ٹکسالی اردو میں نزاکت و لطافت، روانی اور رعنائی، شستگی اور شائستگی، ثقافت اور شیرینی کوٹ کوٹ کر بھری ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اردو کا مقام میری رائے میں بہت ہی بلند ہے، اور یہی وہ زبان ہے جس کی دھوم بقول حضرت داغ پورے ہندوستان میں تھی:

اُردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
ہندوستاں میں دھوم ہماری زباں کی ہے

پنجابی نظم از موہن سنگھ
مترجم: سلام مچھلی شہری

"آوازیں"

اِن سیڑھیوں سے اترتے چلو
چاہے یہ تنگ کیوں نہ ہوں
نیچی اور گہری کیوں نہ ہوں
اُن سیڑھیوں سے نیچے اترتے چلو
ــــــ کروڑوں بے لگام گھوڑے دوڑ رہے ہیں
نہ انھیں پچکارو، نہ اُن کی دُم مروڑو
نہیں تو وہ تمھیں اپنے ٹاپوں تلے کچلتے ہوئے سیدھے نکل جائیں گے
بہتر ہے کہ اندر ہی بیٹھے رہو
تنہائی کی شہد چکھتے رہو
باہر جو ترغیبیں ہیں وہ تلخ، گندی اور زہریلی ہیں
نیچے اترو ــــــــــ!

(۲)

اِن سیڑھیوں سے اوپر چلو
یہ وسیع اور اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں
چڑھے چلو ــــــــ چڑھے چلو

یہ سیڑھیاں چڑھے چلو
اپنے اندر سے اُچھل کر باہر آجاؤ
ہستی کو وسیع کر کے، اس کی حدیں دور دور تک پھیلا دو
دھرتی، آکاش اور پاتال کو ان حدوں میں سمیٹ لو
زمان و مکاں کے گھوڑوں کو اپنے رتھ میں جوت لو
کوڑے لگاؤ کہ وہ تیز رفتاری سے بھاگ چلیں
کچھ اور بھی تیز بھاگ چلیں
چڑھ چلو ــــــ!

(۳)

اتر چلو ان سیڑھیوں سے
نیچے اتر چلو ــــــ چاہے یہ تنگ اور تاریک کیوں نہ ہوں
یہاں ــــ نیچے ذہن و قلب کو سکون دینے والی موسیقی ہے
جو غیر مجسّم ہے وہ مجسم سے بڑھ کر خوبصورت ہے
ــــ اس میں وہ خوبصورتی ہے جس کے دیکھنے کے تم مشتاق رہے ہو ـــ!
ــــ جو مختصر لمحے تمہارے پاس ہیں وہ گراں قدر ہیں ــ ان لمحوں سے
مستفید ہو لو
نیچے اترو ــــ ان سیڑھیوں سے نیچے اترو

(۴)

چڑھو، ان سیڑھیوں سے اُوپر چڑھو
چاہے یہ سر چکرانے والی ہی کیوں نہ ہوں
پریشان کن ہی کیوں نہ ہوں

چڑھے چلو ــــــ چڑھے چلو
ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھے چلو
دلدل میں پھنسے ہی مت رہ جاؤ
کُل کو جزُ میں لپیٹ لینے کی کوشش مت کرو
قطرے کو دریا میں سمیٹ لینے کی کوشش مت کرو
اپنی خودی کو یونہی مٹا ڈالنے کی کوشش مت کرو
آسمانوں میں اڑنے کو بے تاب
بال و پر کو باندھنے کی کوشش مت کرو
دبی ہوئی روحوں والے کسی کے کام نہیں آتے
چڑھو ــــــ اِن سیڑھیوں سے اوپر چڑھو
اترو ــــــ اِن سیڑھیوں سے نیچے اترو
اترو
چڑھو
چاہے یہ نیچی، گہری کیوں نہ ہوں
اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں
تنگ کیوں نہ ہوں
وسیع کیوں نہ ہوں
اندر اور باہر کے تفرقے کو قبول نہ کرو
ــــــ روشنی اور تاریکی کو ایک دوسرے سے الگ مت کرو
ماضی، حال اور مستقبل ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے
کائنات کو ٹکڑے ٹکڑے مت سمجھو

خوشبو زمین کی کوکھ میں پلتی ہے
وہ جڑوں اور شاخوں کی راہ پھولوں تک پہونچتی ہے
بالآخر زمان و مکان کی وسعتوں تک پہونچ جاتی ہے
خودی اور خدا ' دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں
ظاہر اور باطن، دونوں ایک ہی ہیں
کر دو آوازوں کو پھر ایک کردو
پریشان خیالی تمھیں کسی بھی منزل تک پہونچا نہیں سکتی
یہ عقل اور عشق کی جوڑیوں کو ایک ہی شکل میں قبول کرو
لوٹ پڑو اور زندگی کی منزلوں کی تلاش دوبارہ کرو
اترو ان سیڑھیوں سے —— نیچے اترو
چڑھو ان سیڑھیوں سے، اوپر چڑھو !!

تبصرہ و تعارف

(ضروری ہے کہ تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجی جائیں)

یادوں کے چراغ : مصنفہ صالحہ عابد حسین

مجلد مع گردپوش، کتابت و طباعت اچھی اور دیدہ زیب، صفحات ۴۸۲،
تاریخ طباعت: اگست ۱۹۶۶ء، قیمت: آٹھ روپے، ملنے کا پتہ: نسیم بک ڈپو
لاٹوش روڈ، لکھنؤ اور مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

صالحہ عابد حسین کا نام ادبی دنیا میں محتاج تعارف نہیں، وہ ایک عرصہ سے لکھ رہی ہیں اور ان کے کئی ناول، افسانوں کے مجموعے اور دوسری کتابیں چھپ کر مقبول ہو چکی ہیں اُن کے یہاں ایک گہرا اور بیدار سماجی شعور ملتا ہے، یہ کہنا تو بالکل صحیح نہیں کہ اُن کی نظر میں آج کے ہندوستانی معاشرہ کے تمام مسائل، اپنے تہ در تہ پہلوؤں کے ساتھ ہیں یا اُن تمام سماجی عوامل پر اُن کی گرفت ہے جو افراد کی سیرت اور عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ اُن کا شعور ان مسائل کو ان کے حقیقی روپ میں سمجھنے کے لئے ہر وقت آمادہ رہتا ہے اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔

جہاں تک زبان و بیان کا تعلق ہے، اس کی سلاست اور اثر آفرینی مسلّم ہے، اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، البتہ مکالمہ نویسی کے فن کی ایسی کئی نزاکتیں ہیں جن سے متعلق اصلاح و ترقی کی ابھی گنجائش ہے، پُرانی روایات اور جدید زندگی کے تقاضوں میں جو کشمکش پائی جاتی ہے اُس کا بھرپور احساس صالحہ عابد حسین کو ہے اور اُن کی یہ کوشش قابل ستائش ہے کہ وہ دونوں کا حق اس خوبصورتی سے ادا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں کہ اس میدان میں قدیم و جدید کے خوشگوار امتزاج کے امکانات روشن نظر آنے لگتے ہیں، 'یادوں کے چراغ' کے دو کردار

کنول اور احمر در حقیقت اپنی اپنی روشنیٔ طبع کے گرفتار ہیں، کنول ایسا کردار ہے جس کی تخلیق میں موصوفہ نے قابل قدر جرات کا ثبوت دیا ہے، یہ لڑکی تعلیم اور خوش ذوقی کے ساتھ ضبطِ نفس کی دولت بھی رکھتی ہے، لیکن اثباتِ خودی کا جذبہ بھی سر ابھارتا رہتا ہے جسے فرض شناسی اپنی حد سے آگے بڑھنے نہیں دیتی، دوسری طرف احمر کی شخصیت میں توازن کی کمی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا تصادم کنول کی شخصیت سے ہوتا ہے اور یہی تصادم، کبھی ہلکا اور مدھم اور کبھی تیز، کہانی کی جان ہے۔ کنول کے کردار میں ایک ارتقا ملتا ہے اور اس کی وجہ سے ناول کی دلچسپی برقرار رہتی ہے، ہمارے سماج میں کنول جیسے کردار خال خال ملتے ہیں، البتہ احمر کی طرح کے نوجوان نسبتاً بڑی تعداد میں مل سکتے ہیں۔

'یادوں کے چراغ' میں خیال کی ندرت بھی ہے اور تازگی بھی، مکالموں میں بھی جان ہے اور دوسرے کردار بھی، اپنے اپنے حدود میں، زندہ اور جیتے جاگتے ہیں چھوٹی چھوٹی گھریلو تفصیلات، عورتوں کی نفسیات، اُن کے نازک احساسات ـــــ ان تمام امور کی ترجمانی زبان وبیان کی روانی کے ساتھ دلکش اور دلچسپ ہے، البتہ شروع میں افسانہ کی مختلف منزلوں میں جو ٹھہراؤ اور گمبھیرتا ہے وہ آخر کی منزلوں میں، مقداری تناسب کے لحاظ سے، کم ہو گئی ہے۔ اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ کتاب کو جلد از جلد ختم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

ناول کے صفحہ ۹۶ پر چھوٹی لائن کی ایک ٹرین کو دہلی میں جمنا کے پل پر سے گذرتے دکھایا گیا ہے، میرا خیال ہے کہ یہ بات واقعہ کے خلاف ہے، کم از کم آج تو ایسا نہیں ہے۔ اور شاید پہلے بھی کبھی نہیں تھا، لیکن یہ تو بہت معمولی سا واقعہ ہے۔

صالحہ عابد حسین کے میں نے تمام ناول پڑھے ہیں اور ان کے اہم کرداروں سے واقف ہوں، اس لئے جہاں تک میری اپنی پسند کا تعلق ہے یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ کنول کئی لحاظ سے سب سے زیادہ پسندیدہ کردار ہے، اس کی تخلیقات میں مصنفہ نے اپنے فنی کمالات کا حق ادا کر دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ "یادوں کے چراغ" کے پڑھنے والے

مجھ سے اتفاق کریں گے۔

... کی کہانی : از عبداللطیف بجنوری (سابق ایم، پی)

... ابت اچھی، طباعت مناسب، سن اشاعت ۱۹۶۷ء صفحات ۳۰۴،

مطبع: مدینہ پریس بجنور، قیمت: ۴ روپئے، ملنے کا پتہ: مولوی عبداللطیف

عبدالحیٔ روڈ، بجنور، (یوپی)

مولوی عبداللطیف بجنوری ضلع بجنور کے ایک شریف اور وضعدار خانوادہ میں پیدا ہوئے، ان کے والد مولوی عبدالحیٔ مرحوم ضلع کی مشہور شخصیتوں میں سے تھے، مشرقی معاشرت، تہذیب و شرافت اور یگانگت و محبت کا نمونہ، کوئی پچاس برس سے زیادہ انھوں نے بڑی کامیابی اور شہرت کے ساتھ وکالت کی، انگریزی حکام کے حلقے میں ان کی قابلیت اور رکھ رکھاؤ کی وجہ سے بڑی عزت تھی، مصلحتاً وہ انگریز دوست اور حکومتِ وقت کے وفادار تھے لیکن اندرونِ خانہ انگریز کے دشمن تھے اور لڑائی کی خبروں میں انگریز کی شکست پر خوش ہوتے تھے"۔ مولوی عبداللطیف بجنوری نے اس مصلحت بینی کی خاندانی روایت سے بغاوت کی اور کھلم کھلا انگریزی حکومت کی مخالفت میں نکل آئے، جہاں تک مجھے معلوم ہے مولوی صاحب عقیدۃً بڑے پکے اور کیرکٹر کے مسلمان ہیں اور اسلام کو خیر و برکت اور امن و سلامتی کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ وہ مسلمانوں اور اسلام پر کوئی ضرب برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اسلام نے زندگی کی یہ حقیقت بھی انھیں بتائی ہے کہ وطن کی محبت اور قوم کی آزادی و ترقی کے لئے جدوجہد ایک مذہبی فریضہ ہے، ایک سلجھا ہوا سمجھدار مسلمان اپنی قوم کے کام بھی آتا ہے اور دنیا کی بھلائی کا سامان بھی کرتا ہے۔ مولوی صاحب کا یہی نظریہ تھا جس کی وجہ سے وہ ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں میں مقبول رہے اور ہندو مسلم اتحاد کی جیتی جاگتی تصویر بن گئے۔

زیر نظر کتاب میں شروع سے آخر تک یہی نظریہ، وطن کی محبت اور ملت کا یہی درد

نظر آتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب اپنی سادہ عبارت کے باوجود ایک اثر انگیز ادبیات کی داستانِ حیات بن گئی ہے، ایک ایسے مجاہدِ وطن کی داستانِ حیات جو جنگِ آزادی کے تمام اہم موقعوں پر حسبِ استطاعت سرگرمِ عمل نظر آتا ہے، "لطیف کی کہانی" لطیف و لذیذ ہے لیکن بہت دراز نہیں، البتہ اس میں جو اہم باتیں بیان کی گئی ہیں وہ بلیغ، معنی خیز اور تاریخی اعتبار سے دستاویزی حیثیت کی حامل ہیں، جنگ آزادی کے ایسے سپاہی اب خال خال رہ گئے ہیں، یہ لوگ اگر وہ حالات اور واقعات اسی نہج پر قلمبند کر جائیں جن سے یہ گزرے ہیں تو مستقبل کے مورخ کے لئے ان کی کہانیاں ماخذ کا کام دیں گی۔

لطیف صاحب نے ملک وقوم کی خدمت یہ سمجھ کر کی کہ یہ خود آپ اپنا انعام ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ایثار و قربانی، خدمت و محبت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، آزادی کی لڑائی میں شریک ہو کر لطیف صاحب کئی آزمائشوں سے گذرے، ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ انہیں اکثر مالی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا، لیکن کبھی کسی کو اس کی کانوں کان خبر نہ ہوئی۔ یہ بات بڑے کیرکٹر کی ہے، ورنہ ہمیں معلوم ہے کہ اکثر دیش بھگتوں نے اپنی حب الوطنی کا بڑا معاوضہ وصول کیا ہے۔ لطیف صاحب ۱۹۴۲ء میں گرفتار ہوئے اور سنٹرل جیل بریلی میں رکھے گئے جب رہا ہوئے تو وہ سخت قسم کی مالی پریشانیوں سے گزر رہے تھے، ان کے والد صاحب کا انتقال ہو چکا تھا اور تمام وسائل گڑبڑ ہو گئے تھے چنانچہ انھوں نے قرضہ سے کام چلایا ظاہر ہے کہ دیانتدار مقروض، ذہنی طور پر بہت پریشان رہتا ہے۔ لطیف صاحب نے اس کا علاج یہ کیا کہ انھوں نے اپنی ایک کوٹھی بیچ دی اور اس رقم سے اپنا تمام قرض ادا کیا۔

آزادی کے بعد یوپی گورنمنٹ نے ان کی مدد کرنی چاہی اور دو ہزار روپئے کا عطیہ لطیف صاحب کو عنایت کیا لیکن انھوں نے اسے لینے سے انکار کر دیا، اس سلسلہ میں جو خط و کتابت ہوئی وہ زیر تبصرہ کتاب میں موجود ہے۔ پنڈت پنت نے اس موقع پر ان کے جذبات کی بڑی سراہنا کی ہے۔ ۱۹۶۴ء میں حکومت ہند نے ڈھائی ہزار کی گرانٹ

لطیف صاحب کو دینی چاہی لیکن انھوں نے اس رقم کو بھی شکریہ کے ساتھ واپس کر دیا اور لکھ دیا کہ قومی خدمت کے سلسلے میں اس طرح کی کوئی امداد قبول کرنے کے لئے میرا ضمیر آمادہ نہیں۔ اس سلسلے کے خطوط بھی کتاب میں موجود ہیں، اور ان سے لطیف صاحب کی خودداری بے لوث خدمت و قربانی کے جذبۂ صادق اور ان کی سیرت کی پختگی کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے۔

اس کتاب میں کئی اہم خطوط ہیں جو ملک کے نامور رہنماؤں مثلاً پنڈت جواہر لال نہرو ڈاکٹر مختار احمد انصاری، پنڈت پنت، تصدق احمد خاں شروانی، ڈاکٹر بھگوان داس اور رفیع احمد قدوائی وغیرہ نے مصنف کو لکھے تھے، اس میں نہرو رپورٹ، شدھی اور سنگٹھن، تبلیغ و تنظیم، ۱۹۳۱ء کا کانپور کا فرقہ وارانہ فساد اور اس سے متعلق انکوائری رپورٹ، گونڈہ جیل میں مولانا آزاد اور دہرہ دون جیل میں پنڈت جواہر لعل نہرو کے ساتھ قید و بند کی مشقت اور ان مقتدر رہنماؤں کے ساتھ شب و روز کی نشست اور دلچسپ مکالمے، قومی کاموں کا جذبۂ صادق، ملک کی تقسیم، اور اردو، ذبیحہ گاؤ، ہندو مسلم اتحاد، نئے ہندوستان میں اقلیتوں کا مسئلہ ـــــ الغرض بہت سی ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو کہیں اور اس بے لاگ انداز سے اور ایسے شخص کے قلم سے کہ جو خود ان معاملات میں شریک رہا ہو، مشکل سے ملیں گی، کیونکہ یہ تمام واقعات و خیالات ایک شخص کے ذاتی تجربے کے پس منظر میں بیان کئے گئے ہیں۔ بعض اہم شخصیتوں مثلاً خلیق الزماں، مولانا محمد علی، سر محمد یعقوب، نواب اسمٰعیل وغیرہ کا ذکر بھی ایسے واقعات کے سلسلے میں ہے جن سے اب شاید لطیف صاحب کے علاوہ کوئی اور نہ واقف ہو۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ پنڈت سندر لال نے کتاب کے آغاز میں دو باتیں بڑے پتہ کی لکھی ہیں، پہلی بات یوں ہے "کچھ لکھنے سے پہلے ایک بات یہ اور لکھنا چاہتا ہوں کہ تاریخی نقطۂ نظر سے یہ کام بھی بہت ضروری ہے کہ جن لوگوں نے ملک کو آزاد کرانے اور اس دور کی تاریخ بنانے میں جتنا بھی حصہ لیا ہے اس کو

محفوظ کر لیا جائے کیونکہ مستقبل میں یہی مواد صحیح تاریخ مرتب کرنے میں کام آسکے گا۔" دوسری بات اس طرح ہے " میں نے بھیا لطیف کو بہت قریب سے دیکھا ہے، ہندو مسلم اتحاد اور آزادیٔ ملک کے سلسلہ میں ان کی رائے کی بہت قدر کرتا ہوں، یہ ان لوگوں میں سے ہیں جو ۱۹۲۰ء سے سیاسی میدان میں ہیں اور آج تک پاک صاف زندگی گزار رہے ہیں، ورنہ سیاست تو کوئلوں کی ایسی دلالی ہے جس میں بہت جلدی ہاتھ کالے ہوتے ہیں۔ اس کتاب کے پڑھنے والوں کو یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہم لوگوں نے شیر و شکر ہو کر کام کیا ہے اور پریم کی بھاؤنا کے ساتھ زندگی کے دن گذارے ہیں۔ ہمارے درمیان کوئی بھید بھاؤ نہیں رہا۔ ہماری زندگی کی اگر یہ بات اس دیس کے بسنے والوں کو پسند آجائے تو ہماری زندگی میں سب کچھ مل جائے گا۔ ورنہ کیا رکھا ہے ہم تو اب چراغ سحری ہیں۔ آج رہے! کل رہے! آخر کب تک!!"

تبصرہ نگار کو امید ہے کہ اس کتاب سے قارئین کو بہت فائدہ ہوگا۔ کتاب کا اسلوب نگارش اتنا سادہ اور دلچسپ ہے کہ ایک مرتبہ شروع کر دیجئے تو ختم کر کے اٹھیے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائیٹل: دیال پریس دہلی



صدر جمہوریہ ——— ڈاکٹر ذاکر حسین

پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر ذاکر حسین ـــــ ایک خاکہ

(پروفیسر محمد مجیب نے یہ مضمون ۹ مئی کو آل انڈیا ریڈیو کی فوری درخواست پر انگریزی میں قلم برداشتہ لکھا تھا اور صدر جمہوریہ کے انتخابی نتیجہ کے اعلان کے بعد نشر کیا گیا۔ خود فاضل مضمون نگار نے اس کا اردو ترجمہ کرایا ہے۔ [illegible])

ہوشیار لوگ برسوں سے اس کوشش میں لگے ہیں کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت کا اندازہ کریں۔ کوشش کرنے پر وہ مجبور تھے۔ اس وجہ سے کہ ذاکر صاحب ممتاز حیثیت کے مالک تھے اور وہ اپنی کوشش کے نتیجہ سے مطمئن بھی ہو گئے، اگرچہ ان کی کامیابی اتنی ہی محدود تھی جتنی کہ ان کی اپنی غرض اور نظر۔ اسی وجہ سے ڈاکٹر ذاکر حسین کی وہ صفتیں جو وقت کے ساتھ نمایاں ہوئی ہیں، ان لوگوں کو حیرت میں ڈالتی رہی ہیں جو کسی لمبی مدت تک ان کی کارگذاری کو دیکھتے رہے۔ طالب علمی کے زمانے میں ڈاکٹر ذاکر حسین بہت ہر دلعزیز تھے، لیکن ان کی تعریف کرنے والوں میں کسی کو گمان نہ تھا کہ ان میں علم حاصل کرنے کا کوئی حوصلہ ہے۔ ان کی شخصیت میں بڑی کشش تھی، ان کی گفتگو بڑی پر لطف تھی، وہ بحث میں بہت تیز تھے، وہ بہت عجیب عجیب اور دلکش حرکتیں کرتے تھے۔ مثلاً ایک مرتبہ وہ کسی معجون کا ایک پورا مرتبان کھا گئے اور بڑے بھولے پن سے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ میں کیا کرتا بھوک لگی تھی اور کوئی چیز کھانے کو نہ تھی۔ ان کی تعریف کرنے والوں میں

سے کسی کو اس کا بھی خیال نہ ہوا کہ ان کا لاابالی پن ظاہری ہے اور ان کی طبیعت کی گہرائی میں اور بہت کچھ ہے جس کا پتا نہیں چلتا۔ جب انھوں نے حالات سے اثر لے کر مسلم یونیورسٹی کو چھوڑا اور جامعہ ملیہ کو قائم کرنے میں شریک ہوئے تو ان کے پرانے دوستوں کو تعجب ہوا اور بعض کو افسوس بھی، لیکن پھر انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ انھوں نے اپنے لاابالی پن کو چھوڑا نہیں ہے اور پہلے کی طرح مزے مزے کی باتیں کرتے ہیں۔

گویا اسی زمانے سے ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہو گیا تھا اور وقت کے ساتھ اور مشکل ہوتا گیا۔ دراصل ان کی شخصیت میں کوئی کایا پلٹ نہیں ہوئی تھی، ایسا نہیں ہوا کہ وہ پہلے ایک زندہ دل نوجوان تھے اور بدل کر جوشیلے نیشنلسٹ ہو گئے یا جوشیلے نیشنلسٹ تھے اور ایسے معلم ہو گئے کہ جیسے تعلیم کے سوا دنیا کے کسی معاملے سے مطلب نہ تھا۔ یا معلم تھے اور بدل کر ایک ناخدا بن گئے جو اپنے چھوٹے سے ادارے جامعہ ملیہ کو اپنے سیاسی طوفانوں سے بچا کر نکال لایا۔ گورنر ہونے کے بعد یا وائس پریسیڈنٹ منتخب ہونے کے بعد وہ اور سب کچھ بھول کر حکومت کے ایک ممتاز رکن نہیں بن گئے۔

ان کی زندگی ایک سیدھا سادا معاملہ ہے۔ قدرتی صلاحیتوں کی بنا پر بیج کے پودے اور پودے کے درخت بننے، ان صلاحیتوں کے رفتہ رفتہ ظاہر ہونے کا جو موجود تھیں اور بروئے کار نہیں آئی تھیں۔ ۱۹۴۷ء کے ہنگامے میں وہ صوفیوں کے اصول کے مطابق دل و جان سے تالیف قلوب میں مشغول ہو گئے اور انھوں نے جامعہ ملیہ کو اس اصول کی ایک زندہ مثال بنا دیا۔ شیخ الجامعہ کی حیثیت سے ان کو ۸ روپے ملتے تھے اور جامعہ ملیہ کی مالی حالت بہت خراب تھی، جب انھیں مسلم یونیورسٹی وائس چانسلر بننے پر مجبور کیا گیا۔ لیکن یہ بھی ایک طرح زندگی کے سفر کی ایک منزل تھی، یونیورسٹی کا کیمپس بہت جلد ایک رنگین باغ بن گیا اور ایک تعلیمی ادارہ جسے نئے حالات نے خطرے میں ڈال دیا تھا نئے سرے سے زندہ اور بامقصد ادارہ بن گیا۔ لیکن

خود ذاکر صاحب، معلوم ہوتا تھا کہ گلابوں کے عاشق ہیں، طرح طرح کے خوبصورت پودے اور جھاڑیاں اور پھول دار درخت، مصوری کے کارنامے اور ارضیات کے لحاظ سے اہم پتھر اور فوسل جمع کرنے میں مشغول ہیں۔ جرمنی میں وہ کمپوزیٹر کا کام اور خوشنما طباعت اور جلد سازی کے گر سیکھ چکے تھے اور یہیں انھوں نے موسیقی اور آرٹ کا شوق پیدا کیا تھا۔ انھوں نے اب تک کسی پرانے شوق کو چھوڑا نہیں ہے بلکہ لکھتے بھی رہتے ہیں، اگرچہ لکھنے کا عمل انھیں ناقابل برداشت معلوم ہوتا ہے۔ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ زندگی کے ہر موڑ پر انھوں نے شوق کی چیزوں میں کوئی نہ کوئی اضافہ کیا اور ہر شوق معلوم ہوتا تھا کہ پرانا ہے اور اس سے دل بستگی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے خود اسے اپنے لئے منتخب کیا۔ جب کبھی وہ ایک مقام سے گئے ہیں تو اپنی یادگار ایک باغ چھوڑ گئے ہیں۔

ڈاکٹر ذاکر حسین سے جو بھی ملتا ہے، اس پر ان کی تہذیب اور ان کے انکسار کا فوراً اثر پڑتا ہے۔ انھوں نے ایسی بات کہنا جس سے کسی کے دل کو دکھ ہو یا کوئی ناگواری ہو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے اور اسی وجہ سے لوگ انھیں اپنی غرض کی خاطر ستاتے رہتے ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین اپنی شکست تسلیم کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں اگر ان کی شکست میں تہذیب کی فتح ہو۔ لیکن یہ صرف ان ہی باتوں میں ہے جنھیں سپاہ گری کی زبان میں جھڑپ کہتے ہیں۔ بڑے معاملوں میں وہ اپنی ہمت کو تہذیب کا زرہ بکتر پہنا کر بڑے سے بڑے مخالف کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار رکھتے ہیں۔ ان کا خلوص ان کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ آدمیوں کو یا تصورات کو شطرنج کے مہرے بنائیں۔ ان پر ہر شخص بھروسہ کر سکتا ہے، ایسا شخص بھی جو علانیہ ان کا مخالف ہو۔ لیکن کوئی دوست ہو یا مخالف وہ اس بھروسے کی وجہ سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین میں ایسی انصاف پسندی ہے جو انھیں مجبور کرتی ہے کہ ہر معاملہ کا دوسرا رخ بھی دیکھیں اور دیکھنے پر جو چیز ان کو نظر آتی ہے اسے وہ نظر انداز نہیں کرتے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کو جو بھی دیکھتا ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اتنے قد آور ہیں جتنا کہ ایک مرد آدمی کو ہونا چاہیئے۔ لیکن وہ اپنی قامت کی بلندی کو پوری طرح ظاہر نہیں کرتے۔ انھوں نے ایک عمل کے میدان میں جو علم اور تجربہ حاصل کیا، اسے عمل کا میدان بدلنے کے بعد بھول نہیں گئے۔ ان کے عمل کا میدان بدلتا رہا، لیکن ان کی شخصیت جیسی تھی ویسی ہی رہی اور اس طرح ہر نئے میدان میں وہ تازگی اور جدت کا نمونہ بن کر آئے۔ وائس پریسڈنٹ کی حیثیت سے ان کی جن غیر ملکی نمائندوں اور اعلیٰ عہدہ داروں سے ملاقاتیں ہوئی رہیں، وہ اکثر یہ دیکھ کر بہت خوش اور متاثر ہوئے کہ ڈاکٹر ذاکر حسین ان کے یہاں کے پھولوں، درختوں اور پتھروں کے بارے میں ایسی بات جانتے ہیں، جو خود انھیں معلوم نہیں۔ ایک مرتبہ انھوں نے برما کے وزیر اعظم سے ایک پھول دار درخت کا ذکر کیا جو برما میں ہوتا ہے اور جس کا نام وزیر اعظم نے نہیں سنا تھا، تونس میں وہ ایک جلوس کے ساتھ جا رہے تھے جب انھوں نے دیکھا کہ راستے کے دونوں طرف انار کے ننھے ننھے درختوں کا حاشیہ ہے، وہ فوراً رک گئے اور جب تک انھیں یہ نہیں معلوم ہو گیا کہ انار کی یہ قسم کیسے پیدا کی جاتی ہے اور کیسے پھیلائی جاتی ہے وہ آگے نہیں بڑھے، یونان کے بادشاہ سے انھوں نے یونان کے مختلف قسم کے سنگ مرمر پر گفتگو کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ یونان نے ایک بہت خوشنما ڈبے میں یونان کے سنگ مرمر کے مختلف نمونے بھیجے سویٹ روس کے کچھ سائنس دانوں سے ملاقات ہوئی جنھوں نے دیکھا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کو معدنیات کے عجائبات سے بہت دلچسپی ہے تو انھوں نے واپس جا کر کوہ اورال کے مختلف رنگین کرسٹل پتھروں کا ایک درخت سا بنا کر بھیجا جو ڈاکٹر ذاکر حسین کے ڈرائنگ روم میں رکھا ہے۔ غیر ملکی عمائدین سے سیاسی گفتگو کی تمہید کے طور پر اگر علم اور شوق کی باتیں ہوں تو دوستی کی ایک فضا پیدا ہو جاتی ہے اور گفتگو کا نتیجہ اتفاق رائے ہو یا اختلاف رائے، اپنے اور غیر میں ایک خالص انسانی رشتہ ضرور قائم ہو جاتا ہے۔

میں نے یہ مضمون اس ارادے سے لکھنا شروع کیا تھا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کا چہرہ مرتب ہو جائے لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ چہرہ کیا خاکہ بھی نہ بن سکا۔ مگر نقش میں صفائی کیسے آسکتی ہے جب دل میں یہ محسوس ہو کہ صفائی ہر نقش کو حقیقت کے خلاف کر دیتی ہے۔ کسی صفت کو وثوق کے ساتھ کیسے بیان کیا جائے جب ساتھ ہی یہ محسوس ہوتا ہو کہ کسی ایک صفت پر نظر کو قائم کیا جائے تو خصوصیتوں اور اوصاف کا جو مجموعہ ہے، اس کی صحت میں فرق آجاتا ہے۔ میں نے کئی مرتبہ اس کی کوشش کی ہے کہ صاف صاف اور بیدار سوال کر کے، ایک نقاد کے انداز سے، جسے تنقید کا اعزاز دیا گیا ہو، یا ایک بے تکلف دوست کی طرح معلوم کروں کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کے عقیدے کیا ہیں یا ان معاملات میں جنھیں دینی یا روحانی کہا جاتا ہے، ان کا رویہ یا نقطۂ نظر کیا ہے، لیکن انہوں نے ہمیشہ کوئی لطیفہ بیان کر کے یا ایسی بات کہہ کر جسے وہ جانتے تھے کہ میں صحیح نہ سمجھوں گا، مجھے خاموش کر دیا۔ میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اس لگاؤ کی تہہ میں جو انھیں قومی تعلیم، قومی سیرت اور ہر اس خصوصیت سے جو ایک اچھے شہری اور مہذب انسان میں ہونا چاہیئے، ایک توکل ہے، جو تمام موجودات کو اور تمام معاملات کو بے حقیقت سمجھتا ہے اور ایسے ہی میں نے اکثر محسوس کیا ہے کہ اس توکل کی تہہ میں ایک بے چینی ہے جو کسی وقت بھی شعلہ بن کر نکل سکتی ہے۔ اس توکل اور بے چینی میں کوئی تضاد نہیں ہے، اس لئے کہ یہ توکل کسی منطقی استدلال کا، کسی غور و فکر کا یا زندگی کے تجربات کا نتیجہ نہیں ہے۔ یہ ایک پرتو ہے دل کی قوت کا، ایک اثر اس صبر کا کہ جس کے بغیر ایمان پختہ نہیں ہوتا، اور امید یقین سے محروم رہتی ہے۔ دوسری طرف جو بے چینی ہے وہ کسی ایک نقطے پر تمام قوتوں کے یکجا ہو جانے کا نتیجہ ہوتی ہے۔

یہ مختلف میلانات جن کی جڑیں طبیعت کی گہرائی تک پہنچتی ہیں، کس طرح ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت میں ہم آہنگ ہوتے ہیں، اور ان کی گفتگو اور عمل میں ظاہر

ہوتے ہیں، فطرت اور تہذیب کا ایک معمہ ہے اور ہمیں سمجھ لینا چاہئے کہ معمہ رہے گا۔ اسے اس طرح بیان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ حل ہو جائے۔ اس کی ایسی تشریح نہیں کی جا سکتی کہ ہم ہر محرک کو الگ کر سکیں۔ یعنی آخر میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ الفاظ کو جوڑ کر ڈاکٹر ذاکر حسین کا خاکہ مرتب نہیں کیا جا سکتا۔

عبداللطیف اعظمی

صدر جمہوریہ ـــــ ڈاکٹر ذاکر حسین

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ہندوستان کے صدر جمہوریہ منتخب ہو گئے ـــــ ایشیا کی ایک عظیم جمہوریہ کے صدر ـــــ اس شاندار کامیابی میں ذاکر صاحب کی محبوب شخصیت اور ان کی پرخلوص خدمات کو دخل ہے، مگر اس جیت میں تنہا ان کی ہی جیت نہیں ہے، یا کانگریس کی ہی جیت نہیں ہے، بلکہ ہندوستانی قومیت کی جیت ہے، سیکولرزم کی جیت ہے، اس سے زیادہ شرافت اور بھل منساہت کی جیت ہے، اخلاص اور ایثار و قربانی کی جیت ہے۔ ذاکر صاحب نے اپنی عوامی زندگی میں بہت سے حیرت انگیز کارنامے انجام دیئے ہیں، مثلاً ۱۹۴۶ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کے رہنماؤں کو، جبکہ ان میں شدید کشمکش تھی، اور ایک دوسرے کی صورت دیکھنا بھی گوارا نہیں تھا، ذاکر صاحب کی محبوب شخصیت نے جامعہ کے پلیٹ فارم پر اکٹھا کر دیا۔ اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ آج، جبکہ اکثریتی فرقہ کے کانگریسی امیدواروں کی کامیابی یقینی نہیں سمجھی جاتی، اقلیتی فرقے کے ایک فرد کی ملک کے سب سے بڑے عہدے کے لیے یقیناً حیرت انگیز ہے۔ اسے ذاکر صاحب کی شخصیت کی سحر کاری کہہ سکتے ہیں، یا پھر ان کے ارادوں اور مقاصد کا خلوص، جو اپنا اثر دکھائے بغیر نہیں رہتا۔

نیک اور شریف لوگ سیاست سے دور بھاگتے ہیں، لیکن آج کل تو اس کی گندگی ناقابل برداشت حد تک پہنچ گئی ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو جیسی بھاری بھرکم شخصیت اور ان جیسے محبوب رہنما کے اٹھ جانے کے بعد ہندوستان کی سیاست، خاص

طور پر چوتھے عام انتخابات کے بعد انتشار کی شکار ہو گئی ہے۔ ان حالات میں صدارت کی انتخابی مہم کے دوران ایسی چیزیں بھی شائع ہوئی ہیں، جو شرافت کے دامن پر بدنما داغ کی حیثیت رکھتی ہیں، ذاکر صاحب کی حساس طبیعت سے جو لوگ واقف ہیں، وہی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس زمانے میں ان کے دل و دماغ پر کیا بیتی ہوگی۔ بعض تنگ نظر اور گھٹیا قسم کے اخبارات پڑھکر مجھے ذاکر صاحب کے وہ فقرے یاد آگئے، جو انھوں نے افلاطون کے متعلق کبھی لکھے تھے:

"یہ نوجوان دیکھتا تھا کہ جماعتی زندگی کا یہ سب سے دشوار اور سب سے اہم کام، حکومت کرنے کے لیے، ہر کس و ناکس، ہر چھوٹا بڑا، ہر اچھا برا، آمادہ بلکہ کوشاں ہے۔ یہ سمجھتا تھا کہ یہ جمہوری ریاست ایک بے ملاح کی ناؤ ہے۔ کہاں دیکھتے تھے، پھر جمہوریت کا یہ سیاسی طوفان بے تمیزی اس شریف زادہ کے لئے سوہان روح تھا۔"

لیکن اطمینان اور خوشی کی بات یہ ہے کہ ایک مخصوص جماعت کے علاوہ اس سلسلہ میں کسی اور نے تنگ نظری اور اتحاد دشمنی سے کام نہیں لیا اور ملک کی بڑی تعداد نے ذاکر صاحب کی مخلصانہ خدمات کا اعتراف کیا، ان کی شرافت اور تدبّر کی سراہنا کی اور ان کی حمایت میں سیکڑوں بلکہ ہزاروں خطوط شائع ہوئے اور اب ان کی شاندار کامیابی کے بعد ہندوستان اور دنیا کے تمام گوشوں سے مشاہیر کے جو پیغامات موصول ہوئے ہیں، ان میں ان کی عظمت اور خدمات کا بڑے شاندار لفظوں میں اعتراف کیا گیا ہے۔ ذاکر صاحب کی شخصیت اور خدمات کے پیش نظر یہ سب کچھ ہونا ہی چاہیئے تھا، نہ ہوتا تو تعجب اور افسوس ہوتا، مگر دو وجہوں سے، میرے نزدیک، ان کی بڑی اہمیت ہے، اوّل اس لئے کہ ذاکر صاحب عملی سیاست سے ہمیشہ الگ رہے۔ ان کی قومی خدمات تعلیمی میدان تک محدود تھیں، جن کی اہمیت کو خاص خاص لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں اور قدر کر سکتے ہیں، دوسرے آج کل ملک کے سیاسی حالات میں اتنی بڑی تبدیلی آگئی ہے کہ کانگریس پہلے کی طرح مضبوط

نہیں رہی اور سیاسی کارکنوں اور نیتاؤں کی وفاداریاں اپنا اعتماد کھو چکی ہیں، لیکن اس کے باوجود ذاکر صاحب کی، جو اقلیتی فرقے کے ایک فرد ہیں، اس جوش و خروش کے ساتھ حمایت کرنا اور اتنی بھاری اکثریت سے ملک کے سب سے بڑے عہدے کے لیے منتخب کرنا، کوئی معمولی واقعہ نہیں ہے، مجھے یقین ہے کہ سیکولر ہندوستان کی تاریخ میں اس کو سنہری لفظوں میں لکھا جائے گا۔

ذاکر صاحب سیاسی جوڑ توڑ کے آدمی نہیں ہیں، انھوں نے عمر کا بڑا اور بہترین حصہ تعلیم کی خدمت میں کھپایا اور ہنگامی سیاست سے کلیتاً الگ تھلگ رہے ہے، مگر انھیں اپنی شرافت، نیکی، رواداری اور دل موہ لینے والے انداز گفتگو سے مخالفوں کو رام کرنے، دشمنوں کو دوست بنانے، اور دوستوں کی دوستی برقرار رکھنے کا گر خوب آتا ہے۔ انھوں نے انتہائی مشکل حالات میں جامعہ ملیہ کو چلایا اور اس کو ترقی دی، اس سے زیادہ مشکل حالات میں مسلم یونیورسٹی کو نہ صرف تباہی سے بچایا بلکہ بڑی حد تک اس کی اصلاح کی، متعدد شعبوں کا اضافہ کیا، نئی عمارتوں کے لیے بڑی بڑی رقمیں حاصل کیں اور قوم و ملک کے دل میں اس کے کھوئے ہوئے اعتماد کو بحال کیا۔ ہندوستان کا صدر جمہوریہ اگرچہ محض دستوری سربراہ ہوتا ہے، اصل اقتدار پارلیمنٹ کو حاصل ہے، مگر ذاکر صاحب کے تدبر اور ان کی محبوب شخصیت کی بنا پر یقین ہے کہ موجودہ حالات میں، جب کہ حکومت کے اندر کوئی بزرگ اور بااثر شخصیت نہیں رہی اور مرکز اور ریاستوں کے درمیان کشمکش کا شدید اندیشہ ہے، ان کا صدر جمہوریہ منتخب ہونا، ملک کے لیے یقیناً فال نیک ہے۔

ذاکر صاحب کی شخصیت ملکی مسائل کے حل کرنے میں جس قدر ممد و معاون ہو سکتی ہے، اسی قدر اس سے بیرونی ممالک سے تعلقات کو استوار کرنے اور ان کو خوشگوار بنانے میں مدد مل سکتی ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے اپنے نائب صدر جمہوریہ کے پانچ سالہ دور میں بڑے مفید اور دور رس کارنامے انجام دئے ہیں، سربراہ مملکت کی حیثیت سے وہ پہلے سے

بھی زیادہ مفید خدمات انجام دے سکتے ہیں۔ ہمارے بعض پڑوسی ملک دن رات اس کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ بیرونی ملکوں سے خاص طور پر مسلمان ملکوں سے ہمارے دوستانہ تعلقات باقی نہ رہیں۔ اسلامی ملکوں میں وہ ہمارے خلاف انتہائی زہریلے پروپگنڈے کرتے رہتے ہیں۔ اس کا بہترین جواب ذاکر صاحب کی یہ شاندار کامیابی ہے۔

ذاکر صاحب جب قومی تعلیم کے ایک گم نام خادم اور ایک چھوٹے سے تعلیمی ادارے کے سربراہ تھے۔ اپریل ۱۹۴۱ء میں جامعہ میں بنیادی تعلیم کی دوسری کانفرنس کے موقع پر ہمارے قومی رہنما بابو راجندر پرشاد کی معرفت ملک کے سب سیاسی رہنماؤں سے اپیل کی تھی:

"خدا کے لیے اس ملک کی سیاست کو سدھاریئے اور جلد سے جلد ایسی ریاست کی طرح ڈالیے جس میں قوم، قوم پر بھروسہ کر سکے۔ کمزوروں کو زور آور کا ڈر نہ ہو، غریب امیر کی ٹھوکر سے بچا رہے، جس میں تمدن، تمدن امن کے ساتھ پہلو بہ پہلو پھل پھول سکیں اور یہ ایک سے دوسرے کی خوبیاں اجاگر ہوں، جہاں ہر ایک وہ بن سکے جس کے بننے کی اس میں صلاحیت ہے اور وہ بن کر اپنی ساری قوت کو اپنے سماج کا چاکر جانے۔ میں جانتا ہوں کہ ان باتوں کا کہہ دینا سہل ہے اور کرنا کسی ایک آدمی کے بس کی بات نہیں لیکن مجھے یقین ہے کہ آج یہ بات ہمارے سیاسی رہنماؤں کے ہاتھوں میں اتنی ہے جتنی پہلے کبھی نہ تھی کہ کچھ سمجھ کر کچھ سمجھا کر، کچھ مان کر کچھ منوا کر ایسی ریاست کی نیو رکھ دیں۔ جب تک یہ نہیں ہوتا ہم تعلیمی کام کرنے والوں کا حال قابل رحم ہے۔ ہم کب تک اس سیاسی ریگستان میں ہل چلائیں، کب تک شبہے اور بدگمانی کے دھوئیں میں تعلیم کو دم گھٹ گھٹ کر سسکتے دیکھیں، کب تک ہم اس ڈر سے تھراتے رہیں کہ ہماری عمر بھر کی محنت کو کوئی ایک سیاسی حماقت، کوئی ایک سیاسی ضد بھسم کر دے گی۔ ہمارا کام بھی کوئی پھولوں کی سیج تو ہے نہیں، اس میں بھی بہت سی مایوسیاں ہوتی ہیں اور اکثر دل ٹوٹتا

ہے، پھر جب ہمارے قدم ڈگمگائیں تو ہم کہاں سہارا ڈھونڈیں؟ کیا اُس سماج میں جہاں بھائی ایک دل نظر نہیں آتے۔ کوئی قدر آخری قدر نہیں معلوم ہوتی، جس میں کوئی گیت نہیں جو سب مل کر گائیں، کوئی تہوار نہیں جو سب مل کر منائیں، کوئی شادی نہیں جو سب مل کر رچائیں، کوئی دکھ نہیں جسے سب بٹائیں، ہماری یہ مشکل دور کیجئے اور جلد کیجئے۔ اب بھی بہت دیر ہو چکی ہے، اور دیر نہ جانے کیا دن دکھلائے۔"

اب وہ خود سربراہ مملکت ہیں اس وقت بھی ملک کی صورت حال ۱۹۳۷ء سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہے، اس لئے بجا طور پر ان سے امید کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے شخصی اثرات کو ملک کے فرقہ وارانہ حالات کو بہتر بنانے میں استعمال کریں گے۔ لیکن جہاں ہم ذاکر صاحب کی محبوب اور ہر دلعزیز شخصیت سے بہت سی توقعات رکھنے میں حق بجانب ہیں، وہاں موجودہ صورت حال کی نزاکت اور الجھاؤ کے پیش نظر یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ ان کے ہاتھ میں کوئی جادو کی چھڑی نہیں ہے کہ ملک و قوم کی تمام خرابیوں کو، جن کی جڑیں بڑی گہری اور مضبوط ہیں، اپنے مختصر عہد میں دور کر دیں گے۔ علاوہ ازیں وہ انسان ہیں، فرشتہ نہیں، ان میں کمزوریاں بھی ہیں، ان کی سب سے بڑی کمزوری مروت ہے، ایک حساس اور دردمند دل رکھتے ہیں، جو سماج کی خرابیوں اور بے انصافیوں پر بہت جلد بھر آتا ہے، وہ وضعداری کو قائم رکھنا اور انسانیت کی مدد کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں، قاعدوں اور ضابطوں کے وہ قائل ہیں، بشرطیکہ وہ پیر کی بیڑی ثابت نہ ہوں، اعلیٰ قدروں کے فروغ میں ممد و معاون ہوں، مگر وہ جس اعلیٰ عہدے پر فائز ہوئے ہیں، اس کے اردگرد ضابطوں اور قاعدوں کا ایسا مضبوط حصار ہے جسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ ان سے توقعات قائم کرتے وقت اس پہلو کو خاص طور پر پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔

بہر حال ذاکر صاحب کا صدر جمہوریہ کے عہدے کے لیے منتخب ہونا، بذات خود

بہت بڑا واقعہ ہے، ہم اس انتخاب پر قوم کو مبارکباد دیتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ جس طرح اس نے انتخاب کے وقت اپنے فیصلہ کو تعصب اور جانبداری سے ملوث ہونے نہیں دیا، اسی طرح اپنا غیر مشروط تعاون پیش کرکے انھیں قوم و ملک کی خدمت کا بہترین موقع دے گی۔

ہم ذاکر صاحب کو بھی مبارکباد دیتے ہیں، جن کو ملک کے سب سے بڑے عہدے پر منتخب کرکے قوم نے ان پر کوئی احسان نہیں کیا ہے۔ ملک کے وقار کو دنیا کی نظروں میں اونچا کرکے خود اپنے اوپر احسان کیا ہے۔ ہمیں پورا یقین ہے کہ قوم نے ذاکر صاحب پر جس اعتماد اور یقین کا ثبوت دیا ہے، اس میں اسے کبھی مایوسی نہیں ہو گی۔

"ہندوستان نے ایک مسلمان کو صدر جمہوریہ منتخب کرکے کچھ تو لاج اپنے سیکولر ہونے کی ا ر رکھ لی، اس پر مبارکباد کے مستحق خود صدر موصوف نہیں، ان کے انتخاب کرنے والے ہیں۔ حق بحق دار رسید کا ظہور کسی مرتبہ میں تو بہر حال ہوا۔

ہمارے ذاکر صاحب کی سیرت و کردار کا خلاصہ کوئی ایک لفظ میں اگر رکھ دینا چاہے تو وہ ایک لفظ شرافت ہو گا۔ شرافتِ نفس کے نمونے یوں تو وہ زندگی بھر اور بہ کثرت پیش کرتے رہے ہیں، لیکن اس کا سب سے بڑا اور سب سے پر اثر نوعین اسی الکشن کے سلسلے میں دیکھنے میں آیا۔ معاندین میں سے بعض تو رذالت کی جس پست ترین سطح پر اتر آئے تھے اس پر ہر آنکھ حیران اور ہر کان دنگ تھا، انتہا صبر آزما حملوں کا جواب اس پروقار خاموشی سے دینا بس انھیں کا حصہ ہے۔ بقول شاعر

یہ تری گلی کی قیامتیں کہ لحد سے مردے نکل پڑے
یہ مری جبینِ نیاز تھی کہ جہاں دھری تھی دھری رہی

(مولانا عبدالماجد دریابادی)

سید غلام ربانی

دلّی کے مقبرے

عمارتیں رہنے سہنے کے لئے بنتی ہیں لیکن مقبرہ ایسی عمارت ہے جو صرف دیکھنے کے لئے بنتی ہے اس کی غرض مرنے والے کی یادگار قائم کرنا ہوتا ہے، اس لئے زیادہ زور اس کی مضبوطی پر دیا جاتا ہے اور چونکہ اس میں سکونتی ضروریات کا خیال نہیں رکھا جاتا اس لئے خوبصورتی کی بہت گنجائش ہے، یہی وجہ ہے کہ مقبرے عموماً خوبصورت ہوتے ہیں۔

اسلام میں قبر پر کوئی یادگار قائم کرنا منع ہے بلکہ قبر بھی کچی بنانے کا حکم ہے مگر اس ممانعت کے باوجود اسلامی دنیا میں قبریں پختہ بنیں اور ان پر خوبصورت اور عالیشان مقبرے تعمیر ہوئے، ہندوستان میں ان کی کمی نہیں، بڑے شہر اور قصبے ان سے خالی نہیں ہوتے بلکہ بعض جگہ تو گاؤں میں بھی کوئی گنبد نظر آجاتا ہے، دلّی میں مقبروں کی وہ کثرت ہے کہ اس کو "مقبروں کا شہر" کہہ سکتے ہیں، اس موقع پر یہاں کچھ مقبروں کا ذکر کیا جاتا ہے جو تاریخی اہمیت یا فنی خصوصیات رکھتے ہیں:

مقبرہ سلطان غاری

شمس الدین التمش کے زمانہ میں اس کا بیٹا ناصر الدین محمود لکھنوتی کا حاکم تھا، اس کا انتقال ہوا تو اس نے بیٹے کی لاش کو دلّی لاکر دفن کیا اور اس پر مقبرہ تعمیر کیا۔ یہ مقبرہ قطب سے مغرب کی طرف دو کوس کے فاصلہ پر ہے۔ اس کے اندر چاروں طرف حجرے ہیں اور غربی جانب خالص سنگ مرمر کی ایک چھوٹی سی مسجد ہے۔ دلّی میں کیا بلکہ شاید سارے ہندوستان میں یہ پہلی مسجد ہے جو نری سنگ مرمر کی ہے۔

مکانوں کے بیچ میں ایک غار ہے جس میں پندرہ سیڑھیاں اتر کر مقبرہ تک پہنچتے ہیں۔ اس غار میں ستون کھڑے کر کے چھت پاٹ دی ہے اور چھت پر مثمن چبوترہ بنا دیا گیا ہے۔ اس مقبرہ کی نوعیت اہرام مصری کی ہے۔ چبوترے کے گرد کچھ مکان ہیں جو شاید تسبیح خوانوں اور حفاظ کے لئے بنائے گئے ہیں یہاں دو چھتیں اہرامی وضع کی ہیں دلی میں مخروطی چھت کہیں اور نہیں ہے۔ چونکہ یہ مقبرہ غار میں ہے، اس کو دلی والے "سلطان غاری کا مقبرہ" کہتے ہیں۔ یہاں عرس بھی ہوا کرتا تھا معلوم نہیں اب ہوتا ہے یا نہیں۔

مقبرہ شمس الدین التمش

التمش نے اپنا مقبرہ اپنی زندگی میں ہی بنوا لیا تھا، اس کی عمارت باہر سے سنگ خارا کی اور اندر سے سنگ سرخ کی ہے۔ اس وقت یہ چوکھنڈی کی شکل میں ہے شاید اس پر گنبد تھا جو گر پڑا۔ فیروز شاہ تغلق لکھتا ہے کہ میں نے اس مقبرہ کی مرمت کرائی اور اس پر صندل کا چھپر کھٹ چڑھایا۔ اندرونی دیواریں آیات قرآنی اور منبت کاری سے لپی ہوئی ہیں۔ قبر اتنی بلند ہے کہ اگر آدمی اچھل کر اس کے تعویذ کو چھونا چاہے تو اس کا ہاتھ نہیں پہونچ سکتا۔ دلی میں اس سے اونچی قبر اور کہیں نہیں ہے۔ یہ مقبرہ مسجد قوت الاسلام کے شمال مغربی کونے پر ہے۔

مقبرہ سلطان علاء الدین

قطب کی لاٹھ کے پاس مسجد کے پیچھے ٹوٹا پھوٹا سا ایک کھنڈر کھڑا ہے۔ فیروز شاہ نے اس کی بھی مرمت کرائی تھی مگر اب اس کے اوپر کے پتھر نکل گئے ہیں اور چونے کا ڈھیر رہ گیا ہے اس اولوالعزم بادشاہ نے شمال سے جنوب تک سارے ہندوستان کو ہلا دیا تھا اس مقبرہ کے کھنڈر کو دیکھ کر عبرت ہوتی ہے۔

مقبرہ غیاث الدین تغلق

یہ مقبرہ تغلق آباد کے جنوب میں فصیل سے ڈھائی گز کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اس

کنگرے بہت بلند ہے، مقبرہ ایک وسیع چبوترہ پر بنا ہے اس کی چار دیواری فصیل کی طرح سنگین ہے۔ چاروں کونوں پر برج بنے ہوئے ہیں۔ مقبرہ کیا ہے ایک چھوٹا سا قلعہ ہے۔ اس کی تعمیر میں ایک خصوصیت ہے کہ اس کی دیواریں عمودی نہیں ہیں سلامی دار ہیں یعنی اچارہ سے لے کر منڈیر تک پتلی ہوتی چلی گئی ہیں۔ مخروطی ہونے کی وجہ سے دیواریں کونے کمر کی وضع کے ہوگئے ہیں۔

عمارت سنگ سرخ کی ہے گنبد سنگ مرمر کا ہے اس کے استحکام کا یہ عالم ہے تغلق آباد جو اس کے ساتھ تعمیر ہوا تھا ٹوٹ کر کھنڈر ہوگیا ہے مگر اس عمارت نے کہیں سے جنبش نہیں کھائی ہے۔ ہندوستان کے اسلامی فن تعمیر کی تاریخ میں "تغلق طرز" مستقل عنوان ہے، اس مقبرہ کے بعد دو سو برس تک اکثر مقبرے اس طرز پر بنتے رہے یہاں تک کہ دکن میں بھی بعض قدیم مقبرے اس کی نقل کئے گئے ہیں۔ اس مقبرہ میں سلطان کی بیوی مخدومہ جہاں اور اس کے بیٹے سلطان محمد عادل تغلق شاہ کی قبر ہے۔ فیروز شاہ کے وقت میں یہ مقبرہ دارالامان کہلاتا تھا۔ اس نے صندل کے چھپر کھٹ اور خانہ کعبہ کے پردے چڑھائے تھے۔ جن جن لوگوں کو محمد تغلق نے مروا دیا تھا یا ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دئے تھے یا اندھا کر دیا تھا، ان کو اور ان کے ورثا کو روپیہ دے کر راضی کیا اور معافی ناموں کو صندوق میں بند کر کے تغلق کی قبر کے سرہانے رکھوا دیا

مقبرہ فیروز شاہ تغلق

یہ مقبرہ مہرولی میں حوض خاص کے قریب پر فضا مقام پر بنا ہوا ہے۔ اس زمانہ جس اصول پر مقبرے تعمیر کئے جاتے تھے اس میں موجود ہیں۔ طریقہ یہ تھا کہ اصل عمارت چوکور ہوتی تھی، اس کے اندر چاروں کونوں پر کھوائی ڈاٹیں (Squinches) بنائی جاتی تھیں جس سے اوپر کا حصہ مثمن ہو جاتا تھا۔ ان ڈاٹوں کے بیچ میں ایک ایک

اور ڈاٹ بنائی جاتی تھی جس سے اوپر کی شکل بجائے آٹھ ضلعوں کے سولہ ضلعوں کی بن جاتی تھی، اسی طرح اس کی ۳۲ ضلعوں کی بھی کر دائے جاتے اور اس میں گولائی آجاتی تھی گول ہونے پر گنبد تعمیر کیا جاتا تھا۔

اس مقبرہ میں مثمن پایہ پر گنبد تعمیر کیا گیا ہے۔ مقبروں کے گنبد جو چھتوں پر بنے معلوم ہیں صحیح نہیں ہے۔ کوئی چھت اتنا وزن نہیں سنبھال سکتی۔ دراصل گنبد کھوری ڈاٹوں پر ہوتے ہیں۔ گنبد کا وزن ان ڈاٹوں پر تقسیم ہو کر دیواروں پر پڑتا ہے اور یہ گنبد چھت کا کام دیتے ہیں۔ فیروز شاہ کے مقبرہ پر کوئی جالی یا نقش و نگار نہیں ہیں مگر اس کی سادگی میں ایک شان ضرور ہے۔

سادات اور لودھی خاندان

تیمور کے حملہ اور دلّی کے قتل عام کے بعد شمالی ہند کی حکومت کا شیرازہ بکھر گیا تھا مگر چند سال بعد اس میں جان پڑ گئی اور سادات اور لودھی خاندان سو برس تک حکومت کرتے رہے لیکن ان حکمرانوں میں وہ اولوالعزمی اور عالی ہمتی نہیں تھی جو ان سے پہلے کے سلاطین میں تھی۔ شمسی، خلجی اور تغلق خاندانوں کے بڑے فرمانرواؤں نے دلّی میں نئے نئے شہر آباد کئے اور لودھی حکمرانوں میں سے کسی نے کوئی نئی دلّی نہیں بسائی۔ انھوں نے نہ قلعے تعمیر کئے نہ محل و ایوان، نہ مدرسے بنوائے نہ مسجدیں، البتہ مردوں کی قبروں پر یادگاریں بہت قائم کیں۔ پچاس سے زیادہ مقبرے اس دور میں تعمیر ہوئے، اس سے ان کی ذہنی پستی اور قنوطیت کا پتہ چلتا ہے۔ اس عہد کو مقبروں کا عہد کہہ سکتے ہیں۔

ان میں دو وضع کے مقبرے ہیں، ایک مثمن دوسرے مربع۔ ان میں تین مقبرے بادشاہوں کے ہیں باقی سب امیروں اور سرداروں کے، تین شاہی مقبرے جن کی شناخت ہو چکی ہے، ان میں سے ایک سید مبارک شاہ کا ہے، دوسرا سید

محمد شاہ کا اور تیسرا سکندر لودھی کا ہے۔ ان مقبروں کی تعمیر میں ایک جدت تھی یہ ہشت پہل ہیں۔ یہ ستارہ نما نقشہ صرف بادشاہوں کے لئے مخصوص تھا ان میں سکندر لودھی کا مقبرہ بہت اچھی حالت میں ہے اس کے گرد چار دیواری ہے۔ احاطہ میں غربی جانب مسجد ہے، اس زمانہ میں مقبرہ کے ساتھ مسجد بنانے کا رواج تھا۔

ہشت پہل عمارت کے ہر پہلو پر تین تین محرابوں کے در ہیں جس کی وجہ سے قبر کا تعویذ باہر سے بھی نظر آتا ہے۔ گنبد کے گرد ہر طرف ہشت پہل برجیاں ہیں جو چھوٹے چھوٹے آٹھ ستونوں پر قائم ہیں۔ گنبد تغلقی طرز کا چپٹا ہے اس کی گردن اتنی چھوٹی ہے کہ نظر نہیں آتی۔ سید محمد شاہ کے مقبرہ میں اس نقص کو دور کر دیا گیا۔ ساتھ ہی برجیوں کو بھی اونچا کر دیا گیا۔

اس مثمن عمارت کی تعمیر میں ایک خاص بات یہ رکھی گئی ہے کہ ہر پہلو کی چوڑائی دس گز ہے، اتنی ہی اس کی بلندی ہے صرف یہی نہیں بلکہ گنبد کی بلندی بھی دس گز ہے۔

سوری خاندان کے زمانہ میں ستارہ نما نقشہ میں اور اصلاح ہوئی، اس کی بہترین مثال شیر شاہ کا مقبرہ ہے جو سہسرام (بہار) میں واقع ہے۔ دلی میں عیسیٰ خاں کا مقبرہ اسی وضع کا ہے جو عرب سرائے سے متصل ہے۔ اس کا احاطہ وسیع ہے اس میں غربی جانب مسجد بھی ہے۔ یہ مقبرہ بہت اچھی حالت میں ہے۔

ادھم خاں کا مقبرہ بھی ہشت پہل ہے جو قطب کے نواح میں لاٹھ کے پاس ہے۔ ادھم خاں شہنشاہ اکبر کا کوکا تھا، اس نے شمس الدین خاں اعظم کو مار ڈالا تھا بادشاہ نے اسی وقت اس کو قلعہ کے کنگورے سے سرنگوں گروا کر مروا دیا، اس کی لاش کو دلی لائے اور اکبر کے حکم سے یہ مقبرہ بنا، دلی والے اس کو بھول بھلیاں کہتے ہیں اس کے بعد دلی میں کوئی مقبرہ ہشت پہل نہیں بنا۔

خان اعظم شمس الدین کا مقبرہ

حضرت نظام الدین اولیار کی درگاہ کے قریب ہے یہ عمارت سنگ سرخ اور سنگ مرمر کی ہے اس کی منبت کاری دیکھنے کے لائق ہے۔

دوسری قسم کے مقبرے جو مربع شکل کے ہیں، دلی میں جگہ جگہ دکھائی دیتے ہیں۔ ان مقبروں کی شناخت نہیں ہوئی البتہ مقامی طور پر مختلف ناموں سے مشہور ہیں مثلاً بڑے خاں کا گنبد، چھوٹے خاں کا گنبد، بڑا گنبد، شیش گنبد، شہاب الدین تاج خاں کا گنبد، دادی کا گنبد، پولی کا گنبد۔ ان میں اکثر کی حالت اور بہتر ہے۔ مثمن مقبروں کا سطحی نقشہ مربع مقبروں کے رقبہ سے ½ زیادہ ہے، اس کے برخلاف مربع مقبرے مثمن مقبروں سے بلندی میں ½ زیادہ ہیں اور ان کی دیواریں سب محرابی ہیں۔ ان کے گنبدوں کے پائے بھی بلند ہیں۔ ابتدا میں گنبدوں کی شکل چپٹی ہوتی تھی۔ رفتہ رفتہ ان میں گولائی آتی گئی اور انار نما بننے لگے۔ اس کے بعد شلجمی وضع کے بنے اخیر میں اور گولائی آئی اور پیازی شکل کے بن گئے۔

ہمایوں کا مقبرہ

یہ مقبرہ دلی میں سب سے خوبصورت ہے اور ہندوستان کے فن تعمیر میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ جس طرح بہت بڑا شاعر اپنے وقت سے آگے ہوتا ہے اسی طرح یہ مقبرہ بھی اپنے وقت سے پہلے بن گیا۔ ایک صدی بعد آگرہ میں تاج محل بنا وہ اس مقبرہ کی ہو بہو نقل ہے۔

بڑے مقبرے عموماً فرمانرواؤں کی زندگی ہی میں تعمیر ہو جاتے تھے۔ یہ مقبرہ ہمایوں کی وفات کے آٹھ سال بعد بنا۔ اس کو ہمایوں کی بیوی حاجی بیگم نے بنوایا تھا۔ آگرہ کا تاج ایک شوہر نے اپنی بیوی کی محبت میں بنوایا یہ مقبرہ ایک بیوی نے اپنے شوہر کی یادگار میں تعمیر کرایا۔

عمارت کو شاندار بنانے کے لئے اس کی کرسی بہت بلند رکھی گئی ہے۔ ایک وسیع سنگ سرخ کا چبوترہ ہے جس کے چاروں کونوں کا سلسلہ چلا گیا ہے۔ ان کے اندر حجرے ہیں جو غالباً زائرین کی آسائش کے لئے بنائے گئے تھے۔

روضہ کی عمارت سنگ سرخ اور سنگ مرمر کی ہے اس میں سرخ اور سفید پتھروں کو اس طرح بٹھایا گیا ہے کہ دونوں ایک ذات ہو گئے ہیں۔ محرابوں اور رو کار پر ثبت ہے۔ عمارت اصل میں مربع ہے مگر کونوں پر جو حصے آگے کو نکلے ہوئے ہیں اس سے مثمن شکل بن گئی ہے۔

پیمائش میں یہ عمارت مکعب نما ہے۔ اس کی لمبائی، چوڑائی اور بلندی سب برابر ہیں۔ عمارت کا ارتفاع اور گنبد کی بلندی بھی برابر ہیں۔ اس زمانہ میں مقبروں کے حجم میں یہی تناسب رکھا جاتا تھا۔ گنبد سنگ مرمر کا ہے جس کے چاروں طرف خوبصورت برجیاں ہیں۔

اس کے گنبد کی تعمیر میں خاص بات یہ ہے کہ یہ دوہرا ہے یعنی نیچے اوپر دو گنبد ہیں جن کے بیچ میں بہت بڑا خلا ہے۔ مقبرہ کے اندر باہر کسی مقام سے دیکھیں تو ایک وقت میں صرف ایک ہی گنبد دکھائی دیتا ہے۔ اس گنبد کے بعد ملک میں جو بڑے مقبرے تعمیر ہوئے ان کے گنبد دوہرے بنائے گئے چنانچہ آگرہ میں تاج محل کا گنبد دوہرا ہے اور گولکنڈہ میں جو قطب شاہی تاجداروں کے عظیم الشان مقبرے تعمیر ہوئے ان میں چار جگہ دوہرے گنبد بنائے گئے ہیں۔

مقبرہ خانخاناں

بارہ پلے کو جاتے ہوئے بائیں طرف سڑک کے قریب خانخاناں کا مقبرہ ہے۔ اس کا نقشہ وہی ہے جو ہمایوں کے مقبرہ کا ہے۔ عمارت سنگ سرخ کی تھی اور گنبد سنگ مرمر کا۔ آصف الدولہ کے عہد میں اس کا تمام پتھر اکھڑوا کر فروخت کر دیا گیا۔

اب یہ پتھر اور چونے کا ڈھیر رہ گیا ہے۔ خانخاناں اپنے وقت کا حاتم تھا اس کے مقبرہ نے بھی فیاضی دکھائی اور اپنا لباس اتار کر دوسروں کو دے دیا۔

مقبرہ صفدر جنگ

صفدر جنگ احمد شاہ کا وزیر تھا۔ یہ مقبرہ مغلیہ دور کی آخری عظیم الشان عمارت ہے جو ہمایوں کے مقبرہ سے دو سو برس بعد تعمیر ہوا۔ یہ سنگ سرخ کی عمارت ہے۔ جس میں سنگ مرمر کی دھاریاں ہیں گنبد تمام سنگ مرمر کا ہے۔ یہاں ہمایوں کے مقبرہ کی طرح مغلئ طرز کا خوبصورت باغ ہے۔ اس کی تختہ بندی میں مربع مستطیل مختلف ہندسی اشکال ہیں، روشوں پر بھی اقلیدسی شکلوں کے کھرنجے ہیں۔ چاروں طرف باغ کی کیاریوں میں نالیاں، حوض، جھرنے اور فوارے ہیں۔ حوضوں میں مختلف زاویوں سے عمارت کا عکس بہت بھلا معلوم ہوتا ہے۔

مولانا غلام رسول مہر

"آزادیِ ہند کی کہانی" اور مولانا آزاد

نہ کرتا کاش نالہ مجھ کو کیا معلوم تھا ہمدم
کہ ہوگا باعثِ افزائشِ دردِ دروں وہ بھی

میں نے مولانا آزاد مرحوم و مغفور کی کتاب "آزادیِ ہند" انگریزی (مرتبہ پروفیسر ہمایوں کبیر) کے باب میں جو کچھ عرض کیا تھا۔ اس میں کوئی الجھاؤ یا ابہام نہ تھا کہ کسی غلط فہمی یا بحث و کشاکش کا اندیشہ ہوتا۔ میری گذارش بالکل سادہ اور واضح تھی۔ یعنی ہر شخص کی مستند تحریر وہی ہوتی ہے، جس کے افکار و مطالب ہی نہیں بلکہ الفاظ و عبارات بھی اسی کی ہوں۔ اگر کسی کے افکار کو دوسرا فرد لباس بیان پہنائے گا تو عین ممکن ہے کہ میزان احتیاط کی انتہائی نگہداشت کے باوصف بالکل نادانستہ اور بے قصد و بے ارادہ افکار کے خد و خال وہ نہ رہیں، جو صاحب فکر کے دماغ میں تھے۔ فکر و نظر کا معاملہ بہت نازک ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر شنید مخاطب کے ذہن میں ٹھیک ٹھیک اسی طرح منعکس ہو، جس طرح متکلم کے ذہن میں تھی۔ اخذ و فہم کا معاملہ اس امر پر مبنی ہوتا ہے کہ متکلم کے ذہن میں جو کچھ ہے، آیا اس کے متعلق ویسی ہی جامعیت معلومات مخاطب کے ذہن میں بھی ہیں۔ دونوں میں ذرا سا بھی تفاوت ہو تو بیان و تعبیر میں ضرور تفاوت پیدا ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کی حیثیت کتنی ہی معمولی ہو۔ یہ حقیقت ہے کہ سیال مظروف بہر حال ظرف کی ہیئت قبول کر لے گا۔ فکر و نظر کو سیال مظروف سے بدرجہا زیادہ نازک حیثیت حاصل ہے۔

بعض غور طلب پہلو:

فرض کر لیجیے کہ کتاب میں کچھ غلطیاں رہ گئی ہیں، جن میں سے بعض مثالیں میں آگے چل کر

پیش کروں گا۔ پھر کیا ان غلطیوں کو مولانا کے ذمے عاید کرنے کا اضطراب کسی بھی درجے میں مستحسن ہے؟ کیا یہ تسلیم کرلینا بدرجہا زیادہ سہل نہیں کہ پروفیسر ہمایوں کبیر نے ان تمام احتیاطوں سے کام لیا، جو ان کے دائرۂ امکان میں تھیں بایں ہمہ جو غلطیاں نظر آئیں، ان کے ذمہ دار نہ مولانا ہیں اور نہ نیت و ارادہ کی حد تک پروفیسر ہمایوں کبیر۔ اظہار مطالب کے لئے جو طریقہ اختیار کیا گیا، اس میں ایسے ممکنات ناگزیر تھے۔ گویا بہترین صورت یہی ہے کہ مان لیا جائے۔ کتاب بہ ہیئت موجودہ مولانا کی نہیں اگرچہ اس کے بیشتر احوال و وقائع مولانا ہی کی زبان سے سنے گئے۔

میرا موقف:

اسی بنا پر میں نے عرض کیا تھا:

"آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس (کتاب) میں مولانا کے ارشادات کا مفہوم فاضل مرتب نے اپنے فہم و بصیرت کے مطابق اپنے انداز میں پیش کر دیا۔ اسے مان لینے میں تامل کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن اس طرح کتاب بہ ہیئت موجودہ ان کی (مولانا کی) نہیں ہو سکتی۔"

مزید تشریح کرتے ہوئے میں نے کہا تھا کہ اگر غالب یا اقبال کے اشعار کا مفہوم کوئی فرد اپنی عبارت میں پیش کر دے اور وہ ہر اعتبار سے صحیح بھی ہو تو اس تحریر کو غالب یا اقبال سے منسوب کر دینا کسی کے نزدیک پسندیدہ نہ ہوگا۔ لہٰذا جو اصحاب اس کتاب کو:

"مولانا کی کتاب مان کر (یعنی بہ اعتبار مطالب ہی نہیں بلکہ بہ اعتبار عبارت بھی) نقد و بحث کی بساط آراستہ کرتے ہیں، میرے نزدیک وہ مرحوم و مغفور کے ساتھ حق و انصاف کا برتاؤ نہیں کرتے۔"

ظاہر ہے کہ میں نے کتاب کے تمام مطالب سے اختلاف نہیں کیا تھا۔ یہ نہیں کہا تھا کہ سب کچھ خواہ مخواہ مولانا کی ذات گرامی سے وابستہ کر دیا گیا۔ ایسا کہنا حقیقت کے خلاف ہوتا۔

کتاب میں اکثر حقائق ایسے ہیں جن سے صرف مولانا ہی آگاہ ہو سکتے تھے اور اگر میں کہوں کہ یہ باتیں خود مولانا کی زبان مبارک سے مختلف صحبتوں میں سن چکا تھا تو غالباً یہ کسی راز کا افشا نہ ہوگا۔ میں نے اشارۃً بھی کوئی ایسی بات نہیں کہی تھی جو میرے معزز دوست پروفیسر ہمایوں کبیر کی ذات کے خلاف کسی نامناسب الزام کی گنجائش پیدا کرتی۔ اس حقیقت پر میرے اندازے کے مطابق تمام اصحاب کا اتفاق ہے کہ "آزادی ہند" کی عبارتیں مولانا کی نہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ میری ناچیز گزارش سے اختلاف کی بنیاد و اساس کیا ہوئی؟

نہایت رنج افزا واقعہ:

اس ضمن میں میرے لئے سب سے بڑھ کر رنج افزا واقعہ یہ پیش آیا کہ سراپا علامہ وہی اصحاب میدان اختلاف میں اترے، جن کی پر خلوص محبت و نوازش میرے لئے ایک عزیز متاع ہے۔ میں نے زندگی کے ہنگامہ پرور دور میں عزیزوں اور محبوں ہی سے نہیں محترم بزرگوں سے بھی اختلاف میں کبھی تامل نہیں کیا۔ یہاں تک کہ صدہا پھولوں کے علاوہ خود مولانا آزاد سے بھی اختلاف کے کانٹے میرے دامانِ نگارش میں موجود ہیں، حالاں کہ ان کی ذات گرامی سے میری محبت و عقیدت ہر دور میں اندازہ و میزان سے فزوں تر رہی۔ اب مدت سے طبیعت کا سانچا بالکل بدل گیا ہے۔ کسی عزیز و کرم دوست ہی نہیں بے تعلق بھائی سے بھی اختلاف کی نوبت آتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ قلم کو دل کے لہو میں ڈبو کر صفحہ قرطاس پر لانا پڑے گا لیکن کیا کروں۔ مولانا ہی کی ذات گرامی کو گوناں گوں مطاعن سے محفوظ رکھنے کی تڑپ کے باعث مجبور ہوں کہ جو کچھ دل میں ہے، اسے پوری طرح واضح کر دوں۔ بحث مجھے پسند نہیں۔ ایسے امور و معاملات میں فتح و شکست سے کبھی دلچسپی نہیں رہی۔ صرف یہ چاہتا ہوں کہ میری گذارش کا کوئی پہلو تشنہ توضیح نہ رہ جائے۔ اس کے بعد یہ معاملہ ارباب فکر و نظر کے صواب دید پر چھوڑ دوں گا کیوں کہ حقیقت گرم جوشانہ بحث و نزاع سے کہیں زیادہ اطمینان کے ساتھ سوچنے اور تمام پہلوؤں کے سلسلے میں بقول عرفی "منافقانہ کمیں نشینی" ہی سے سامنے آسکتی ہے۔

من و دل گر فنا شدیم چہ باک
غرض اندر میاں سلامت اوست

جزوی تصریحات :

میرے ایک نہایت عزیز دوست نے اس بحث میں عربی ادب کے امالی کا ذکر کیا، پھر خود ہی فرمایا :

"یہ فرق ضرور ہے کہ وہ کتابیں عربی میں املا کرائی گئی تھیں اور عربی ہی میں شائع ہوئیں"

گویا یہ میرے لئے اس سلسلے میں کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔

انھوں نے مولانا کے ایک مضمون کا ذکر کیا، جسے میں نے "تبرکات آزاد" میں چھاپا۔ یہ میرے پاس اس زمانے میں آیا تھا، جب میں "زمیندار" کا اڈیٹر تھا۔ یکجا نہیں مختلف قسطوں میں آیا تھا، جو اب تک میرے پاس موجود ہیں۔ اسے ذاتی علم کی بنا پر میں نے "تبرکات" میں شامل کیا اور مقصد یہ تھا کہ مولانا کی تحریریں حتی الامکان محفوظ ہو جائیں۔ پھر مولانا عبدالرزاق مرحوم ملیح آبادی نے جو اس مضمون کے ناقل تھے، تصدیق فرمادی کہ یہ مولانا کا تھا۔ تاہم اگر کوئی صاحب میرے ذاتی علم اور مولانا عبدالرزاق مرحوم کی تصدیق کے بعد بھی فرمائیں کہ یہ مولانا کا نہیں[1] تو ظاہر ہے کہ میرے لئے بحث کی گنجائش پیدا نہ ہوگی۔ یوں ہر فرد کے مستند مضامین سے بھی انکار کیا جا سکتا کیوں کہ ہر شخص کے پاس اصل تحریر تو ہو نہیں سکتی۔ بہر حال یہ پہلو بھی بحث کا محتاج نہیں۔

بعض مکرم دوست :

میرے عزیز دوست نے ڈاکٹر عابد حسین، جناب مالک رام اور خان اجمل خاں کی شہادتیں بھی پیش کیں۔ ان پر نظر پڑتے ہی میرا حافظہ بے اختیار اس نزاع کی طرف منتقل ہو گیا۔ جو "قاطع برہان" کی اشاعت کے بعد مرزا غالب کے ساتھ شروع ہو گئی تھی۔ اس سلسلے کی ایک کتاب مولوی احمد علی جہانگیر نگری کی "موید البرہان" بھی تھی، جس کی اشاعت کے ساتھ مولوی صاحب موصوف نے مختلف اصحاب کی کہی ہوئی تاریخیں بھی چھاپی تھیں۔ مرزا غالب نے لغوی مباحث میں پڑنے کے بجائے اکتیس شعر کا ایک دل پذیر قطعہ کہہ کر

---

[1] نہ میں نے اس کی صحت پر شبہہ کیا ہے اور نہ اس کی جرأت کر سکتا ہوں کہ مولانا مہر کے کسی بیان کی تکذیب کروں۔ البتہ اس بنیاد پر انڈیا ونس فریڈم کی حمایت میں ضرور استشہاد کیا ہے۔ لطیف اعظمی

معاملہ ختم کر دیا۔ اس میں ان تاریخوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :

غازیاں ہم راہ خویش آوردہ از بہر جہاد
تا نہ پنداری کہ دیں بیکار تنہا کردہ است

تاہم میں ایسی کوئی بات زبانِ قلم پر لانے کی جرأت نہیں کرسکتا۔ یہ تمام احباب میرے لئے مدت العمر واجب الاحترام رہے اور بہ دستور واجب الاحترام ہیں۔ کسی معاملے میں اختلاف رائے کی بنا پر ان کے مسلمہ فضائل و محاسن میں کوئی کمی نہیں آسکتی۔

میری گذارش کی تائید :

اصل سوال یہ ہے کہ ان کی شہادت کیا ہے ؟ یہ کہ کتاب لفظاً لفظاً مولانا نے پروفیسر ہمایوں کبیر کو املا کرائی ؟ یا یہ کہ مولانا جو کچھ اردو میں فرماتے تھے، پروفیسر ہمایوں کبیر اسے انگریزی میں مرتب کرکے مولانا کے ملاحظہ میں پیش کردیتے تھے ؟ پہلی شہادت قیاس میں نہیں آسکتی۔ اور یہ پروفیسر ہمایوں کبیر کی واضح تحریر کے بھی خلاف ہوگی۔ دوسری شہادت سے میں نے اختلاف نہیں کیا۔ زیر بحث معاملہ اس کے متعلقات و اطراف کا ہے۔

خود پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ مولانا جو کچھ فرماتے تھے، میں اس کے خاصے مفصل نوٹ لے لیتا تھا۔ بعض نکات کی توضیح یا مزید معلومات بروئے کار لانے کی غرض سے سوال بھی کرتا جاتا تھا اس طرح :

"ایک باب کے لئے خاصا مواد فراہم کرلیتا تو اس کی بنا پر انگریزی مسودہ تیار کرکے اولین موقع پر ان کے (مولاناؒ کے) حوالے کر دیتا۔ وہ ہر باب خود پڑھتے، پھر ہم دونوں یکجا بیٹھ کر اس کا جائزہ لیتے۔ اس مرحلے پر مولانا بہت سی ترمیمیں کرا دیتے جو مطالب میں اضافے یا تغیر حذف پر مبنی ہوتیں یہ سلسلہ جاری رہا تا آں کہ میں نے ستمبر ۱۹۵۷ء میں کتاب کا پورا مسودہ ان کے (مولاناؒ کے) حوالے کر دیا۔"

یہ میری گزارش کی توثیق ہے تردید نہیں۔

خان محمد اجمل خاں لکھتے ہیں :

"مولانا آزاد کا اسلوب بیان اردو میں جو کچھ ہے اس سے انگریزی اسلوب بیان میں ضرور فرق ہے۔ لیکن جو واقعات "آزادیٔ ہند" میں مولانا نے املا کرائے ہیں پروفیسر ہمایوں کبیر نے ان میں کمی بیشی نہیں کی۔"

میں نے کب اور کہاں کہا کہ ان میں کمی بیشی کی گئی یا انھیں توڑ مروڑ کر پیش کیا گیا ہے؟ میں نے واقعات کے بارے میں کچھ کہا ہی نہیں۔ صرف یہ کہا کہ کتاب بہ ہیئت موجودہ مولانا کی نہیں۔ کیوں کہ اس کی عبارت پروفیسر ہمایوں کبیر کی ہے اور کسی کتاب کو کسی شخصیت سے منسوب کرنا اسی صورت میں مناسب ہے کہ مطالب ہی نہیں عبارت بھی اسی کی ہو۔

طلب گارِ فیض و استفادہ:

میں نے ایک جگہ یہ بھی لکھا تھا:

"مولانا کی زندگی کا اصل المیہ یہ تھا کہ ان کا آخری دور ایسے ماحول میں گذرا جہاں وہ بڑی حد تک اجنبی یا مرزا غالب کی اصطلاح میں غریب شہر تھے۔"

اگر کسی بھائی کے دل پر میرے ان الفاظ سے یہ اثر پڑا کہ میں نے دوسروں کے مقابلے میں مولانا کے ماضی سے زیادہ معلومات حاصل ہونے کی شیخی بگھاری[1] تو مجھے بہ صد ندامت معافی مانگتے ہوئے اعتراف کرنا چاہیے کہ یہ میری تحریر کی خامی، عبارت کی ناپختگی اور پیش نظر مفہوم کی صلاحیت بیان میں نارسائی کا نتیجہ ہے۔ تاہم ایسے وسوسے سے بھی بحمد اللہ میرا دل ہمیشہ پاک رہا ہے واللہ علی ما اقول شہید۔

میں نے کسی بھی دور میں مولانا سے تقرب پر فخر نہیں کیا اور ایک ناچیز طلب گار فیض و استفادہ ایسا انداز اختیار ہی نہیں کر سکتا۔ ڈاکٹر عابد حسین، جناب مالک رام، خان اجمل خاں اور اکثر اصحاب قرب و نزدیکی میں مجھ سے بہت آگے تھے اور آگے رہے۔ اس پر مجھے رشک نہیں ہو سکتا کیوں کہ مولانا کی ذات سے میرا تعلق بہ اعتبار اصل و نوعیت بالکل مختلف تھا۔ انھیں دائرہ احباب میں بلند مقام حاصل تھا۔ میرا حلقہ نیاز مندی و عقیدت کیشی کا تھا۔ وہ ہم نشین تھے، مولانا کے پہلو میں بیٹھتے تھے، میرا مقام مولانا کے سامنے خاک نشین کا تھا اگرچہ ان کی نوازشوں کے طفیل مجھے معزز نشست سے بھی شرف بخشا جاتا رہا۔ میں نے تقرب کا دعوی سرے سے کیا ہی نہیں۔ پھر دوسروں سے مقابلے کا سوال کیوں کر سامنے آ سکتا ہے؟ میں کہہ سکتا ہوں کہ حضرت علامہ اقبال کے ساتھ مجھے ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۲ء تک ہم مجلسی کا ایسا شرف حاصل رہا جن میں ایک چودھری محمد حسین مرحوم کے سوا کوئی برتری

---

[1] حاشا و کلا، کسی نے بھی اس طرح کی بات نہیں سوچی اور نہ ایسا تصور کرنا صحیح ہوتا۔ لطیف اعظمی

کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ بعد کے چند برس بھی گہری نیاز مندی میں گزرے مگر ہم مجلسی اس وجہ سے تدریجاً کم ہو گئی کہ میں لاہور سے باہر رہنے لگا تھا اور بعد مکانی بڑھ گیا تھا۔ تاہم یہ دعویٰ بھی آج تک میری زبان پر نہیں آیا۔ اور جب معاملہ سرچشمۂ فیض کے لطف و نوازش کا ہو تو ایسے دعوے کے لئے موقع اور محل کیا ہے؟

مولانا کی والدہ ماجدہ:

اب میں اصل کتاب سے صرف چند مثالیں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ جو میری اس گذارش کی دلیل ہیں کہ کتاب مولانا کے بیان کردہ اہم وقائع کی حامل ہونے کے باوصف ان کی نہیں ہو سکتی بلکہ انھوں نے اسے لفظاً لفظاً دیکھا بھی نہیں تھا۔

مولانا نے تذکرہ ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء میں لکھا تھا۔ جب وہ رانچی میں نظربند تھے اور یہ ۱۹۱۹ء میں فضل الدین احمد مرزا کے زیر اہتمام شائع ہوا۔ اس میں وہ فرماتے ہیں:

"میری والدہ حضرت شیخ محمد بن طاہر وتری مفتی مدینہ منورہ کی بھانجی تھیں، جو اکثر علماء حجاز کے استاد حدیث اور شیخ عبداللہ سراج کے بعد مکہ معظمہ کے آخری محدث تھے۔ ان کے بعد اس درجے کا کوئی شیخ حدیث حرمین میں پیدا نہیں ہوا۔"

(طبع اول، صفحہ ۴)

"آزادی ہند" میں جو بیان مولانا سے منسوب ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہنگامہ ۱۸۵۷ء سے دو سال پیشتر (۱۸۵۵ء) مولانا منور الدین (مولانا کے والد کے نانا) ہندوستان سے ہجرت کر کے مکہ مکرمہ جا رہے تھے بھوپال میں انھیں سکندر بیگم نے روک لیا۔ پھر ہنگامہ شروع ہو گیا جب وہ بمبئی پہنچے تو وہیں وفات پائی:

"اس وقت میرے والد کی عمر قریباً پچیس سال کی تھی وہ مکہ مکرمہ چلے گئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ اپنے لئے ایک مکان تعمیر کرایا اور شیخ محمد طاہر وتری کی بیٹی سے شادی کر لی۔ شیخ محمد طاہر مدینہ منورہ کے بہت بڑے فاضل تھے جن کی شہرت حدود عرب سے باہر پہنچی ہوئی تھی۔" (آزادیٔ ہند، صفحہ ۱[1])

---

[1] مولانا مہر نے ہر جگہ انڈیا ونس فریڈم کے حوالے دئے ہیں۔ ممکن ہے، بعض حضرات کے سامنے اس کا ترجمہ "ہماری آزادی" ہو، اس لیے ان کی آسانی کیلئے اس کے حوالے بھی درج کر رہا ہوں۔ ہماری آزادی صفحہ ۹ ۔ لطیف اعظمی

جس خاتون کو مولانا نے اپنے قلم سے شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی لکھا، وہ آزادی ہند میں بیٹی کیوں کر بن گئی؟

فرض کر لیجئے خود مولانا کی زبان سے ایسے الفاظ نکلے، حالاں کہ "بھانجی" اور "بیٹی" کا فرق مولانا سے مخفی نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم اگر تسوید و ترتیب کے ذمہ دار اصحاب مولانا کے ماضی سے پوری طرح آگاہ ہوتے یا ان کی سابقہ تحریریں انھیں مستحضر ہوتیں تو کیا یہ اختلاف ان کے سامنے پیش کر کے قطعی فیصلہ نہ کرا لیتے؟ جب میں نے عرض کیا تھا کہ آخری دور میں مولانا "غریب شہر" تھے تو ایسے ہی امور و معاملات پیش نظر تھے۔ خدانخواستہ یہ اپنے تقرب کی بساط آرائی نہ تھی یا اسے دوسروں پر فوقیت لے جانے کے جذبے کی کارفرمائی نہ سمجھنا چاہیئے۔

میرا نقطۂ نگاہ:

احباب کے نقطۂ نگاہ کے متعلق کچھ کہنے کی جسارت میں نہیں کر سکتا لیکن خود میری کیفیت یہ ہے کہ اگر مولانا سے کوئی غلط بات منسوب ہو تو تین صورتیں ذہن میں آتی ہیں:

۱۔ سامع نے غلط سنا۔
۲۔ جو کچھ سنا اس کی تعبیر غلط کی۔
۳۔ بلا تحقیق ایک غلط بات منسوب کر دی۔

آپ یقین رکھیں کہ میں مولانا کو معصوم نہیں سمجھتا۔ ان سے بیان میں بھی غلطیاں ہو سکتی تھیں اور ہر رائے بھی لازماً درست نہ تھی وہ خود ایک جگہ فرماتے ہیں:

"جو کچھ لکھا ہے، صرف اپنے حافظے کے اعتماد پر لکھا ہے حالاں کہ سچ یہ ہے، شائستہ اعتماد نہ تھا۔"

تاہم انھیں غیر معصوم ماننے کا مطلب یہ بھی نہیں کہ جہاں کوئی خلاف واقعہ بات دیکھی تو کہہ دیا کہ مولانا سے تسامح ہوا اور وہ بہر حال انسان تھے، اس سے یہ بھی واضح ہے کہ مسودہ آخری شکل میں انھوں نے لفظاً لفظاً نہیں پڑھا تھا۔ ورنہ ایسی بدیہی غلطی ان کی نظروں سے اوجھل نہ رہتی۔

مصطفیٰ کمال اور مصطفیٰ کامل:

پھر ارشاد ہوتا ہے:

"میں بتا چکا ہوں کہ ۱۹۰۸ء میں کلکتہ چھوڑنے سے پیشتر میرے سیاسی افکار انقلابی سرگرمیوں کی طرف مائل ہو چکے تھے جب میں عراق پہنچا تو وہاں بعض ایرانی انقلابیوں[1] سے ملاقات ہوئی۔ مصر پہنچ کر میں نے مصطفیٰ کمال پاشا کے پیروؤں سے روابط پیدا کیے۔"
("آزادی ہند" صفحہ ۶[2])

ظاہر ہے کہ یہ "مصطفیٰ کمال پاشا" نہیں ہو سکتا، جو آگے چل کر کمال اتاترک کہلایا۔ نہ اس زمانے میں مصطفیٰ کمال کی کوئی خاص حیثیت تھی اور نہ اس کے پیرو مصر میں ہو سکتے تھے۔ یہ مشہور مصری لیڈر مصطفیٰ کامل پاشا تھا۔ میرے احباب چاہیں تو اسے بھی مولانا کی غلطی قرار دے دیں یا یہ سمجھ لیں کہ مولانا کو مصطفیٰ کمال پاشا اور مصطفیٰ کامل پاشا میں کوئی امتیاز نہ تھا یا انہوں نے یہ عبارت واقعی پڑھی تاہم دونوں شخصیتوں کا فرق ان کے ذہن مبارک میں نہ آیا۔

ضمانت "الہلال" کی داستان:

اور آگے بڑھیے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ "الہلال" کی غیر معمولی کامیابی سے حکومت پریشان ہوگئی:

> "چناں چہ قانون مطابع (پریس ایکٹ) کے تحت اس سے دو ہزار کی ضمانت طلب کر لی اور سمجھ بیٹھی کہ اس طرح اس کے انداز میں نرمی آجائے گی۔ میں نے ان خفیف سی ایذا رسانیوں سے مرعوب ہونا گوارا نہ کیا۔ جلد ہی یہ ضمانت ضبط ہوگئی اور دس ہزار کی نئی ضمانت مانگ لی گئی۔ یہ بھی جلد ضبط کر لی گئی۔ اس اثنا میں جنگ شروع ہو چکی تھی، (۱۹۱۴ء) اور مطبع "الہلال" ۱۹۱۵ء میں ضبط کر دیا گیا۔ پانچ مہینے کے بعد میں نے نیا چھاپے خانہ "البلاغ پریس" کے نام سے جاری کیا اور اسی نام کا اخبار نکالا۔" (آزادی ہند، صفحہ ۹)

مرقع حقائق:

اب حقائق ملاحظہ ہوں:

۱۔ دو ہزار کی ضمانت ۱۸ ستمبر ۱۹۱۳ء کو طلب کی گئی تھی۔ مولانا نے اس پر "الہلال" میں ایک ذیلی مقالہ (نہ کہ افتتاحیہ) "ابتدائے عشق" کے زیر عنوان لکھا جس کے نیچے خواجہ حالی کا یہ شعر درج تھا:

تعزیرِ عشق جرم ہے بے مرفہ محتسب — بڑھتا ہے اور ذوقِ گنہ یاں سزا کے بعد

---

[1] ہماری آزادی صفحہ ۱۹، اس ترجمہ میں "ایرانی" کے بجائے غلطی سے "عراقی" چھپ گیا ہے۔ لطیف اعظمی
[2] ہماری آزادی صفحہ ۲۲۔ لطیف اعظمی

چندے کے لیئے نہ کوئی اپیل کی اور نہ اعانت قبول فرمائی۔

۲۔ جنگ اگست ۱۹۱۴ء میں شروع ہوئی۔ "الہلال" اس کے بعد پونے چار مہینے جاری رہا۔

۳۔ جنگ کے متعلق مولانا نے مختلف صورتوں میں جو مضامین لکھے، ان پر بحث کا یہ مقام نہیں۔ "پائینیر" الہ آباد نے ان مضامین پر ہندوستان میں "پروجرمنزم" کے زیر عنوان مضمون چھاپا۔ جس میں مقالات کے علاوہ تصویروں کے عنوان کا حوالہ بھی دیا۔ اس پر "الہلال" کے دو نمبروں میں بالتفصیل تبصرہ کیا گیا۔

۴۔ ۱۶ نومبر ۱۹۱۴ء کو "پائینیر" کے بعض نشان دادہ مضامین و تصاویر کی بنا پر دو ہزار کی ضمانت ضبط ہوئی۔ اس وقت مولانا کلکتہ میں نہ تھے۔ اطلاع ملتے ہی انھوں نے تار دیا کہ جو پرچہ چھپ رہا ہے، اسے فوراً شائع کردیا جائے اور یقین دلایا جائے کہ ہم الہلال کو جاری رکھنے کی پوری کوشش کریں گے۔ یہ "الہلال" (دور اول) کا آخری پرچہ تھا (۱۶ نومبر اور ۲۳ نومبر کا مشترکہ پرچہ) اس کے بعد "الہلال" بند ہوگیا۔

۵۔ اس زمانے میں قاعدہ یہی تھا کہ دو ہزار کی ضمانت ضبط ہوجانے کے بعد دس ہزار کی ضمانت طلب کی جاتی تھی لیکن نہ دس ہزار کی ضمانت داخل کی گئی۔ نہ "الہلال" کا اور کوئی پرچہ شائع ہوا اور نہ اس ضمانت یا مطبع کی ضبطی کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا تھا۔

مولانا کا تصور کامیابی :

"الہلال" کی بندش پر کم و بیش ایک سال گزر گیا تو ۱۲ نومبر ۱۹۱۶ء سے "البلاغ" جاری ہوا۔ اس کے تیسرے نمبر سے "عہد التواء و انتظار" کے زیر عنوان ایک مضمون شروع ہوا جو آئندہ تین نمبروں میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔

اس مضمون میں مولانا خود لکھتے ہیں کہ دو ہزار کی ضمانت ضبط کر لینے کے بعد "دس ہزار کی منزل کھولی گئی" لیکن یہ نہیں کہتے کہ دس ہزار کی ضمانت داخل کی گئی یا "الہلال" جاری ہوا اور یہ ضمانت بھی مع مطبع ضبط کر لی گئی۔

اسی مضمون میں مولانا نے تجارت و دعوت اور تاجر و داعی کا فرق بڑی تفصیل سے واضح کیا تھا اور بتایا تھا کہ انھوں نے کیوں مختلف جرائد ہند کے عام شیوے کے خلاف کسی قسم کا زر اعانت قبول نہ کیا۔ آخر میں فرماتے ہیں:

"ہلال پریس جاری کر کے اپنا سب کچھ کھو دیا جو مال دنیوی میں سے میرے پاس تھا۔

میرے منافع اور فوائد کا خزانہ اتنا وسیع ہے کہ آج ہندوستان میں کسی انسان کے پاس نہ اتنی چاندی ہے اور نہ اتنا سونا..... پھر تم اس کی نسبت کیا کہتے ہو جس نے خاک دی اور سونا پایا۔"

خود فیصلہ فرمایئے:

میں نے دعوت و تبلیغ میں زخارف دنیوی کی ایک حقیر پونجی لگا کر کھو دی:

خدا نے اس کے معاوضے میں ہزاروں انسانوں کے دل، لاکھوں مسلمانوں کی روحیں متعدد بڑی بڑی آبادیاں اور بستیاں، ان کے عقائد و اعمال کی نیکیاں، صدہا مومنین کاملین اور عباد اللہ مخلصین کی ایمان پرستیاں اور ان سے بھی بڑھ کر یہ کہ کلمہ حق و قرآن کا ایک انقلابی دور عظیم میرے خزانۂ اقبال میں کس طرح جمع کر دیا ہے۔"

یہ مولانا کی اپنی تحریر ہے اور ۱۹۱۶ء کے اوائل کی تحریر ہے۔ جب ان کا حافظہ بے مثال مانا جاتا تھا اور انھیں محض واقعات و تفصیلات ہی یاد نہیں، یہ تک یاد تھا کہ فلاں عبارت فلاں کتاب کے کس صفحے کے کس حصہ میں آئی ہے۔ "آزادی ہند" میں جو تصویر پیش ہوئی ہے، وہ یقیناً اس سے مختلف ہے۔ اب آپ خود غور فرمائیں کہ ترجیح کسے حاصل ہونی چاہیے؟

"اسلام" یا "مسلمان"؟

قدم اور آگے بڑھایئے۔ ایک مقام پر "آزادی ہند" مظہر ہے!

"یہ درست ہے کہ اسلام ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا تھا جو نسل، زبان، اقتصادی و سیاسی حد بندیوں سے بالاتر ہو تاریخ نے ثابت کر دیا کہ چند قرنوں[1] یا زیادہ سے زیادہ ایک صدی کے بعد اسلام تمام اسلامی ملکوں کو تنہا اسلام کی بنیاد پر ایک مملکت میں متحد نہ رکھ سکا۔" (صفحہ ۲۴۲[2])

فرمایئے کیا بعید سی تاویلات کے بعد بھی اسے مولانا کا ارشاد قرار دیا جا سکتا ہے، کیا ہم اسے اس داعی حق کا قول تسلیم کر سکتے ہیں۔ جس کی ہوشمندانہ زندگی کے بہترین اور طویل ترین اوقات دعوت اسلام اور دعوت کتاب و سنت میں گذرے؟

مسلمانوں کی بدبختیاں:

اس پہلو کو بھی چھوڑ دیجئے یہ سوچئے کہ کیا مسلمان حکمرانوں یا حکومت کے حریصوں کی بدبختیوں اور نامرادیوں کے تمام نتائج قبیح یا ان کی کفر نما ضلالت کی تباہ کاریوں کے لئے اسلام ذمہ دار قرار

---

[1] انگریزی میں DECADE ہے۔ "ہماری آزادی" میں یہاں ترجمہ اس طرح ہے۔ "لیکن تاریخ شاہد ہے کہ شروع کے چالیس برسوں کو، یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کبھی سارے ممالک کو صرف مذہب کی بنیاد پر متحد نہ کر سکا۔" (لطیف اعظمی)

[2] ہماری آزادی صفحہ ۳۰۵ (لطیف اعظمی)

پاسکتا ہے؟ کیا ایسی کسی سوچ یا ایسے کسی استدلال کے لئے مولانا کے دل و دماغ یا مولانا کے اسلوب بیان میں کوئی گنجائش نکالی جاسکتی ہے؟

مسلمانوں نے وہ سب کچھ کیا جو ان سے پیشتر گمراہ قومیں کر چکی تھیں اور ان کے بعد بھی ہوتا رہا۔ شاید مسلمانوں کی تاریخ کا بدترین حصہ یہی ہے۔

مولانا نے یقیناً "مسلمانوں" کا لفظ بولا ہوگا یعنی فرمایا ہوگا کہ مسلمان ایک صدی سے زیادہ عرصے تک تمام ملکوں کو متحد نہ رکھ سکے۔ یہ بالکل درست ہے۔ اس لئے متحد نہ رکھ سکے کہ خانہ جنگیاں شروع ہوگئی تھیں اور ان کی بنیاد محض یہ تھی کہ فلاں فرد یا گروہ اور طبقہ حکمرانی کا حقدار ہے یا فلاں فرد، گروہ اور طبقہ۔ نتیجہ یہی ہو سکتا تھا کہ متحدہ مملکت کے نہ محض ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے بلکہ مختلف ٹکڑے باہم رزم و پیکار شروع کر دیتے۔ ان خون ریزیوں کو اسلام سے کون سی مناسبت تھی۔ جو خدمت عوام کی بہترین قدریں دنیا میں پھیلانے کے لئے آیا تھا اور جس کا مقصد یہ تھا کہ انسانیت کو گوناگوں امتیازات کے بندھنوں سے نجات دلا کر اخوت و مساوات کی طرف لائے اور رسول اللہ صلعم کے اس پیغام کو لباس عمل پہنائے عربی کو عجمی اور عجمی کو عربی پر، کالے کو گورے اور گورے کو کالے پر کوئی فضیلت نہیں۔ مگر پاکبازی اور حسن عمل کی بناء پر سب لوگ آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے بنے تھے۔

حق ناشناس اور تہمت طراز ایسی ہی باتیں لے کر مولانا پر عجیب و غریب تہمتیں تراشتے رہتے ہیں۔ آخر ان سب باتوں کے لئے مولانا کے اسم گرامی کی چھاپ کہاں سے پیدا کی جائے گی، جو خود ان کی اپنی ایک دو نہیں سیکڑوں تحریروں کے سراسر خلاف ہیں؟

میرا مقصد:

غرض میں نے کوئی انوکھی بات نہیں کہی تھی۔ موشگافی سے کام نہیں لیا تھا صرف یہ کہا تھا:

۱۔ کتاب کے اہم مطالب بے شک مولانا کے ہیں، مگر عبارت ان کی نہیں۔ اس کا اعتراف سب کو ہے۔ لہٰذا کتاب بہ ہیئت موجودہ ان کی نہیں۔

۲۔ اس میں غلطیاں ہیں جو لا محالہ اس وجہ سے رہ گئیں کہ یا تو جو کچھ مولانا نے کہا، وہ ٹھیک ٹھیک سنا نہ گیا یا ٹھیک ٹھیک نقل نہ کیا گیا۔ بہ درجہ آخر یہ علم نہ تھا کہ مولانا اس سے پیشتر کیا کچھ لکھ چکے ہیں اور اسے پیش کر کے خود ان سے آخری فیصلہ نہ کرایا گیا۔

۳۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ نہ میں اختلاف پیدا کرنے کا خواہاں ہوں نہ اس سے کچھ حاصل ہو سکتا ہے۔ صرف یہ چاہتا ہوں کہ مولانا مختلف قسم کے طعن سے محفوظ رہیں۔

۴۔ میں یا کوئی دوسرا شخص تہمت طرازوں کی زبانوں پر مہر لگانے کا اجارہ دار نہیں

ہو سکتا۔ تاہم یہ تو ضروری ہے کہ ایسی تہمت طرازیوں کے جتنے منافذ نظر آئیں انھیں حتی الامکان معقولیت سے بند کر دیا جائے۔

مولانا کی تاریخ ولادت:

ضمناً ایک اور معاملے کی طرف بھی خواندگان کرام کی توجہ منعطف کرانا چاہتا ہوں۔ مولانا کی تاریخ ولادت غالباً ۲۲ نومبر ۱۸۸۸ء فرض کر لی گئی ہے یہ سمجھ میں نہ آیا کہ بنیاد کیا ہے؟ خود مولانا تذکرہ میں فرماتے ہیں کہ میں:

"۱۸۸۸ء مطابق ذوالحجہ ۱۳۰۵ ہجری میں ہستی عدم سے عدم ہستی نامیں وارد ہوا۔"

(صفحہ ۲۰۷)

پھر فرماتے ہیں۔ مصرعِ تاریخ یہ تھا۔

جواں بخت و جواں طالع ، جواں باد

اس سے بھی ۱۳۰۵ ہجری نکلتے ہیں۔ ان کا تاریخی نام فیروز بخت تھا۔ اس سے بھی یہی سنہ نکلتا ہے۔ خود مجھے مولانا سے جو کچھ معلوم ہوا اس کی بناء پر میں نے تاریخ ولادت ذی الحجہ ۱۳۰۵ ہجری یعنی ۱۷ اگست ۱۸۸۸ء طے کی تھی۔ فرض کر لیجئے یہ غلط یا ناقابل تسلیم ہے تاہم ۱۳۰۵ ہجری میں تو کلام کی گنجائش نہیں۔ میں صرف اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ۶ ستمبر ۱۸۸۸ء کو ۱۳۰۵ ہجری ختم ہو چکا تھا اور ۷ ستمبر سے ۱۳۰۶ ہجری شروع ہو گیا تھا۔ اب جب تک مولانا کے محولہ بالا مستند بیان تاریخی نام اور مصرع تاریخ کو غلط قرار نہ دیا جائے نومبر ۱۸۸۸ء کے لئے کوئی گنجائش پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔

آخر میں اتنا اور عرض کر دوں کہ میرے دل میں جو کچھ تھا وہ اپنے فہم و بصیرت کی حد تک پیش کر دیا اور فہم و بصیرت پر نہ حسن ظن میں مبتلا ہوں اور نہ اسے شایان اعتماد سمجھتا ہوں۔ بحث میں نہیں کرنا چاہتا۔ اگر میری گزارشات عزیز بھائیوں کو درخور توجہ معلوم ہوں تو وہ ان پر غور فرمائیں ورنہ جس رائے پر قائم ہیں شوق سے قائم رہیں۔ میرے لئے ان پر کوئی وجہ ملال نہیں ہو سکتی۔ آخر ہر معاملے میں ہم سب یک رائے نہیں لیکن دوستی قائم ہے۔

شعیب اعظمی

علمائے چریاکوٹ

شمالی ہند کے مشرق میں جونپور کی بنیاد فیروز تغلق نے ڈالی اور اس کے بعد مختلف بادشاہوں کے دور حکومت میں اس شہر کو تاریخی اہمیت حاصل ہوتی گئی۔ مشرقی بادشاہوں کی کوشش سے دہلی سے لے کر بنگال اور بہار کے درمیان اس مقام کی حیثیت سنگ میل کی ہوگئی۔ یہ شہر نہ صرف اپنی آبادی، تجارت اور عمارتوں کے لئے شہرت رکھتا تھا بلکہ اسے "شیراز ہند" کے نام سے پکارا جانے لگا۔ شیراز ہند کی اصطلاح اگرچہ صوبہ الہ آباد اودھ اور اعظم آباد کے پورے علاقہ کے لئے وسیع معنوں میں استعمال ہوئی ہے اور غلام علی آزاد بلگرامی کے بقول صاحب قران ثانی شاہجہاں کہا کرتا تھا "پورب شیراز مملکت ماہست" لیکن اس شیراز ہند کے عین وسط میں سرکار جونپور کا علاقہ قلب کی حیثیت رکھتا تھا اور حقیقت یہ ہے کہ شیراز ہند کا لقب دراصل جونپور کے لئے مناسب اور موزوں تھا۔

سرکار جونپور کی عملداری بنگال اور بہار کی سرحدوں کو چھوتی تھی۔ چنانچہ یوپی کے بیشتر پوربی اضلاع غازی پور، بنارس اور اعظم گڈھ اسی سرکار کی عملداری میں شمار کئے جاتے تھے بلکہ اعظم گڈھ کا تو اس زمانے میں وجود بھی نہ تھا اور موجودہ پرگنے اور مواضع غازیپور میں شامل تھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جب کسی شہر کو مرکزی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے تو اطراف بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے، چنانچہ جونپور کی روز افزوں ترقی نے جب اپنے اثرات نواحی اضلاع پر ڈالنے شروع کئے تو ان اثرات میں سب سے زیادہ حصہ علم وفضل کا تھا۔ جونپوری علماء اور قضاۃ نے علم وفضل میں وہ مقام پیدا کیا کہ مغلوں

کے عروج وزوال سے لے کر ۱۲ ویں صدی ہجری تک کے بحرانی اور تنزل کے زمانے تک اس کی عظمت میں کوئی فرق نہ آیا اور یہاں کے علما و فضلا اپنے علم و فضل سے جہالت کی تاریکی کو دور کرتے رہے اور تاریخ میں اپنا نام زندۂ جاوید کر گئے۔

سبحۃ المرجان، مآثر الکرام، سبر المتاخرین اور ید بیضا میں مشاہیر علما کی ایک طویل فہرست ہے۔ ان میں خاص طور سے ملک العلماء شہاب الدین، سید عبد الاول، مولانا الہ داد، مولانا عبد الرشید اور ملا محمود جونپوری کے نام قابل ذکر ہیں۔ ملا محمود کے تعلقات آستانہ بھیرا ولید پور سے بہت گہرے تھے۔ یہ آستانہ بھی ایک زمانے تک علم و فضل کا مرکز رہا۔

یوں تو موجودہ اعظم گڑھ کے کئی قصبے جو اس وقت سرکار جونپور میں شامل تھے۔ اپنے یہاں کے اہل علم و فضل کے لئے مشہور ہوئے ہیں جن میں بھیرا ولید پور، خیر آباد اور مئو شامل ہیں لیکن چریاکوٹ ایک ایسا قصبہ ہے جہاں علمار کا سلسلہ برسہا برس تک جاری رہا اور اپنے مخصوص طرز فکر اور افتاد طبع کی بنا پر دوسرے قصبات کے علمار کی بہ نسبت یہ لوگ ممتاز و منفرد رہے۔

چریاکوٹ ایک قدیم آبادی ہے جو عہد شاہی میں پرگنہ کا صدر مقام تھا۔ اکبر کے عہد تک یہ راجپوتوں کی بستی تھی مگر بعد میں کچھ عالی نسب شیوخ بحیثیت قضاۃ و عمال سرکاری یہاں آباد ہو گئے اور غالباً اس مخصوص آبادی کا نام یوسف آباد رکھا گیا۔ وہاں کے ایک عالم مولوی نجم الدین چریاکوٹی نے چند اشعار میں ایک طرف تو اس قصبے کے نام کی وضاحت کی ہے اور دوسری طرف اس کی فضیلت کی مدح سرائی کی ہے۔

چریاکوٹ خوانندش عوامش — ولیکن یوسف آباد ست نامش
فلک تا طرح ایں آباد بنیاد — زخاک پاک جنت کرد بنیاد
چراغ آسماں روشن زدودش — زجنت سیر سہ بر دھم درودش

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان تمام علمائے مشاہیر میں سے کسی نے بھی اپنے نام کے ساتھ یوسف آباد کی نسبت نہیں لگائی اور چریاکوٹی کی نسبت سے ان کو تذکروں میں بھی منسوب کیا گیا۔ چریاکوٹ کے یہ علمار جونپور، لکھنؤ اور دہلی کی علمی درسگاہوں اور علمی شخصیتوں سے مروجہ علوم حاصل کرنے کے لئے اس دور افتادہ مقام سے دور دراز کا سفر اختیار کرتے لیکن ان تمام جگہوں میں شیراز ہند اور دارالعلم یعنی جونپور کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی جہاں پر چریاکوٹ کے علما جاکر علم وفضل کی دولت سے مالا مال ہوکر لوٹتے اور ان کا ہر فرد اپنی انفرادیت میں ممتاز ہوتا۔

چریاکوٹ کے علمار میں جن لوگوں نے شہرت پائی ہے ان میں زیادہ تر وہ ہیں جنھوں نے خاص طور پر علمی اور منطقی کاوش کی ہے یہ پوری جماعت خاص قسم کی خشک اور فلسفیانہ ذہنیت کی نمائندگی کرتی تھی اور ان میں سے بعض تو تشائری علمار کے مقلد معلوم ہوتے تھے، کیونکہ راسخ العقیدہ اور شرعی علمار کی بہ نسبت یہ لوگ اپنے رہن سہن، لباس اور طرز فکر میں زیادہ آزاد خیال اور وسیع النظر تھے۔ حدیث وفقہ کے نزاعی مسائل میں الجھنے کے بجائے یہ لوگ علمی مباحث، مناظرے اور مطالعے سے زیادہ قریب تھے۔

ان مشاہیر علما کی فہرست کی ابتدا قاضی عبدالصمد چریاکوٹی سے ہوتی ہے۔ یہ قاضی ابوالحسن بن ملا محمد ماہ بن قاضی منصور عباسی کے بیٹے تھے۔ طباع اور ذہین تھے۔ اپنے والد سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ اپنی موروثی دولت سند قضا حاصل کرنے کے لئے دہلی گئے اور وہاں علما اور فضلا کے درمیان تحصیل میں اتنی شہرت پائی کہ شاہی حلقے میں ان کو فقہ، اصول معقول اور منقول میں کامل سمجھا جانے لگا۔ محمد شاہ فرماں روائے دہلی کی جانب سے ان کو پرگنہ چریاکوٹ کے قضا کا منصب عطا کیا گیا۔ انھوں نے اس عہدہ کو جن پر ان کے آبا و اجداد ایک زمانے سے مامور چلے آتے تھے بخوشی قبول کر لیا اور دہلی سے چریاکوٹ لوٹے خدمت قضا کے علاوہ انھوں نے علوم درسی اور فنون معنوی میں کافی شہرت پائی۔

ان کا انتقال ۱۱۷۱ ہجری میں ہوا۔ ان کا مادہ تاریخ قاضی منصف نکالا گیا۔ ان کے مشہور شاگردوں میں سے حافظ محمد اسحاق نے سب سے زیادہ شہرت پائی ہے۔

قاضی علی اکبر چریاکوٹی ابن قاضی عطار سول ابن قاضی غلام مخدوم عباسی ۱۱۲۵ ہجری میں پیدا ہوئے۔ صاحب تذکرہ علمائے ہند ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

ہر چند سلسلہ تحصیل او از استاد باتمام نرسیده و سرمایہ اکتسابش از فوائد ضیائیہ جامی متجاوز نگردیده مگر ازآنجا کہ جودت ذہن و قوت حافظہ اش آیتی بود از آیات الہی و موجی بود از بحر فیض نامتناہی۔ بذکر بعض حالاتش می پردازم و آیہ کریمہ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء ورد زبان می سازم" (ص ۱۴۳)

ان کے والد قاضی عطار سول اپنے منصبی فرائض کی بنا پر ان کی تعلیم کی طرف توجہ نہ کر سکے، علی اکبر نے اپنی جبلی طباعی اور ذہانت کی بنا پر استاد سے گلستان ختم کی اور فارسی کی اسی استعداد کی بنا پر دوسری مروجہ کتابوں کا مطالعہ بڑی آسانی سے کر لیا اور ساتھ ہی ساتھ صرف و نحو کے علاوہ دوسرے مختصرات علم کو بھی اپنی استطاعت سے حاصل کیا۔

ان کے ہم عمروں کا کہنا ہے کہ اسباق پڑھتے وقت ہم نے ان کو بے حد منہمک پایا مگر ہر سوال کا جواب فوراً اور بے تامل پایا۔ ایک بار کافیہ محشی ان کے ہاتھ لگ گئی اور حاشیہ کی مدد ہی سے ایک رات میں ساری کتاب ختم کر ڈالی۔ فوائد ضیائیہ کے بعض اسباق احمد علی چریاکوٹی سے پڑھے۔ اس کے علاوہ میبذی، صدرا اور منطق و کلام کا مطالعہ ذاتی استعداد سے کیا اور ان علوم پر اتنی قدرت حاصل کی کہ بڑے بڑے دقیق اور باریک مسائل کو خود حل کیا۔

جو کتاب ایک بار پڑھ لیتے اسے دوبارہ دیکھنے کی ضرورت نہ محسوس کرتے، جو بحث و مباحثے میں ہمیشہ کامیاب ہوتے۔ ایک بار کا ذکر ہے کہ مولانا محمد مشکور مچھلی شہری سے جوہر فرد کے مسئلہ پر بحث شروع ہوگئی اور دونوں حضرات کے درمیان تقریباً ایک ہفتہ

تک مکالمہ جاری رہا اور مکالمہ طول کھینچتا گیا۔ بالاخر مولانا نے ان کو شاباشی دی اور اُن کی علم شناسی کی تعریف کی کہ متاخرین اور متکلمین میں سے کوئی بھی اس مسئلہ سے خاطر خواہ عہدہ برآ نہ ہو سکا اور ہر ایک نے اس نزاعی مسئلہ سے دامن بچانے کی کوشش کی ہے۔

قاضی علی اکبر نے باوجود جاہ وحشم اور دولت وثروت کے جو انھیں انگریزی سرکار سے حاصل تھی کبھی بھی علم وفضل کی دولت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ اور جاہ ومنال کے حصول کی کوشش کبھی نہ کی۔ اپنے بیٹوں قاضی عنایت رسول اور مولوی فاروق کو، جن کا ذکر آگے آئے گا ہمیشہ تحصیل علم کی تاکید کی۔ تصنیف وتالیف سے ان کو کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ان کے دو رسالے ان کی یادگار ہیں۔ ایک مسئلہ جذب وانجذاب انگریزوں کے دعویٰ کے رد میں اور دوسرا بعض شیعی اعتراضات کے رد میں۔ ان کا انتقال ۱۲۸۲ ہجری میں ہوا۔

مولوی علی عباس چریاکوٹی شیخ امام علی بن شیخ غلام حسین بن شیخ سعد اللہ برادر زادہ مولوی احمد علی عباسی کے بیٹے تھے۔ ان کا مادری سلسلہ باب اللہ جونپوری سے ملتا ہے۔ ان کا شمار زمانے کے طبّاعین اور فضلا میں ہوتا تھا۔ میبذی مولوی ابوالحسن سے پڑھی اور دوسری مروجہ کتابیں اپنے چچا سے پڑھیں۔ قوت حافظہ کے زبردست مالک تھے۔ انتہائی ذکی وذہین تھے۔ طالب علمی کے زمانے میں مناظرہ اور مجادلہ میں حریفوں پر سبقت لے جاتے تھے۔ بحث میں مقابلہ پر کوئی نہ ٹھہرتا تھا۔ جو کتاب استاد سے پڑھتے اس پر بحث سے باز نہ آتے۔ اُن کی استعداد ایسی تھی کہ مطالعہ اور تنقید مضامین پر کلی دسترس حاصل تھی۔ دن رات قدما اور متاخرین کی کتابوں میں مستغرق رہتے اور انھیں چند سالوں میں اپنے حافظہ اور جودت کی بنا پر کتابی مسائل پر کامل قدرت حاصل کر لی۔ کم کتابیں ایسی ہوں گی جو ان کی نگاہ سے گذری نہ ہوں۔ اکثر درسی کتابیں حواشی یا کسی اور مدد کے بغیر طلبہ کو پڑھاتے۔ درس نظامیہ کا مطالعہ اچھا کر لیا تھا۔ عربی لغت اور مضامین ادبی میں مہارت کی بنا پر ادائے مطلب

اور نظم و نثر پر کافی عبور حاصل کر لیا تھا یہاں تک کہ اکثر نحو اور منطق کے مسائل کو بآسانی منظوم کر لیتے تھے۔

بحث و جدال سے ان کو کافی دلچسپی تھی۔ جو بات زبان سے نکل جاتی ہر چند کہ خود غلطی پر ہوتے مگر حریف کو بحث کے زور سے شکست دیتے۔

وہ تمام مسائل کو اپنی طبیعت سے پرکھتے تھے۔ مسائل متداولہ میں ان کی بہت سی جدتیں ہیں۔ تاریخ، سیر، ادب، انشا اور نظم و نثر میں عربوں کی سی مہارت رکھتے تھے۔ شروع شروع میں حیدر آباد کا رخ کیا اور امرائے دولت کی شان میں مدحیہ قصیدہ لکھا مگر خاطر خواہ داد نہ پائی تو وہاں سے واپس ہوئے اور ایک ہجویہ قصیدہ سرزمین حیدرآباد پر لکھا جس کا ایک شعر یہ ہے:

من حیدرآباد اھربن ولا تقم　　　فیھا فواد اولی المکارم یصلاہ

حیدر آباد سے بھوپال کا رخ کیا اور والیہ ریاست نواب سکندر بیگم کی نوازش پر کچھ دنوں وہاں مقیم رہے لیکن کچھ اراکین دولت کی مخالفت پر وہاں سے وطن لوٹے، کچھ دن بیکاری میں بسر کئے لیکن چونکہ ان کے کمال کا شہرہ دور دور تھا اس لئے والی حیدر آباد نظام نے چند اراکین دولت کے مشورہ پر ان کو دوبارہ حیدر آباد بلایا اور اعلیٰ منصب پر مقرر کیا لیکن اس منصب پر چند دن رہ لینے کے بعد بغیر کسی شرط خدمت کے دو سو روپیہ ماہانہ مشاہرہ کی منظوری کے ۱۳۰۲ ہجری میں وطن عزیز لوٹے اور اسی سال آخر ذی الحجہ میں رحلت فرمائی۔ ان کا سال ولادت ۱۲۳۱ ہجری ہے۔ ان کے چند عربی اشعار کا نمونہ حسب ذیل ہے:

لو کان ندی فی الزمان نھا تہ　　　واخبر بہ انکان فی میقاتہ

تفوق والحواجب المحیا　　　ستمار ھلالات ثریا

شمس الامرا کے قصیدہ کا یہ شعر ہے:

لولم یکن شمس السماء سمیّہ ماھذہ ودی لخضر دائمہ

مولوی عنایت رسول چریاکوٹی منقول، ومعقول کے ماہر، واقف اسرار نفوس ومعقول اور فروع واصول کے ناقد قاضی عطا رسول کے بیٹے قاضی علی اکبر کی اولاد تھے ۱۲۴۴ ہجری میں یوسف آباد چریاکوٹ میں پیدا ہوئے، اپنے والد بزرگوار اور دیگر اکابرین سے صرف ونحو کے ابتدائی رسایل پڑھے۔ جب ابن حاجب کی کافیہ پڑھنے کی باری آئی تو مولوی احمد علی چریاکوٹی کی شاگردی اختیار کی۔ انھوں نے بڑی شفقت اور محبت کے ساتھ ان کو تعلیم دی۔ جب علم ہندسہ، حساب، مناظرہ، ہیئت اور دوسرے علوم میں کلی مہارت حاصل کر لی تو ریاست محمد آباد ٹونک میں مولوی حیدر علی مرحوم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور علوم نقلی وعقلی ان سے سیکھ کر وطن واپس لوٹے وہاں کچھ دنوں قیام کے بعد عبرانی زبان کا شوق کلکتہ لے گیا۔ چند سال مقیم رہ کر احبار یہود کی مدد سے عبرانی زبان سیکھی اور زبور وتوراۃ کی آیات کی مدد سے حضرت محمد صلعم کے میلاد سعید کی نسبت بشارت اور پیشین گوئیاں فراہم کرکے ان کی اسناد بھی فراہم کیں۔ ۱۲۷۱ ہجری میں وہاں سے وطن لوٹے اور پھر کبھی قدم باہر نہ رکھا۔

وطن مالوف میں چند طالب علموں کو منتخب کر کے درس وتدریس کا سلسلہ شروع کیا طلبہ کی کثرت پسند نہ تھی اگرچہ ان کا استغنا اور ان کی قناعت احتیاط کی حد تک تھی پھر بھی ان کے کمال کا شہرہ دور دور تک تھا اور رفتہ رفتہ یہ خبر نجم اللہ سر سید احمد خاں کے کانوں تک پہنچی۔ سر سید نے نہ صرف ان کو دیکھنے اور ان سے ملنے کی کوشش کی بلکہ اپنے شوق کا ہاتھ ان کے دامن کی طرف بڑھایا اور مولانا موصوف نے اپنے افادے، فیض وکرم کے چشمے سے سر سید کی تشنگی شوق کو سیراب کیا اور پرانی کتابوں کے دقیق اور نافہم مسائل کی گرہیں کھولیں۔ سر سید نے اپنی تفسیر میں جو جدت طرازیاں

کی ہیں وہ خود ان کے دل و دماغ کی پیداوار نہ تھیں بلکہ ان کا بیشتر حصہ مولانا عنایت رسول چریا کوٹی کے خرمنِ کمال سے مستعار تھا۔ سرسید نے نہ صرف ان کی علمیت سے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا بلکہ مولوی موصوف کئی سال تک متعارفہ علوم کی تسہیل و تہذیب کے سلسلے میں مصروف بھی رہے۔

وہ علم صرف کی خوبیوں کو ہندسہ، حساب اور مساحت کی لطیف خوبیوں سے مزین کرتے تھے اور حسن بیان کی تمام شکلوں کو سابق دلائل اور جدید افکار کی مدد سے مرتب بھی کیا۔ دوسری زبانوں کے حسابی اور ہندسی عمل اور مناظرہ اور انعکاس کے مسائل کو بڑی ترتیب اور پسندیدہ طریقے سے ہندوستان کی مروجہ زبانوں میں منتقل کیا۔ انھوں نے اس قسم کی ایک کتاب بھی مرتب کی جو نظام حیدر آباد کی خدمت میں بھیجی گئی اور وہاں کافی پسند کی گئی۔

حافظ غلام علی چریاکوٹی مولوی محمد احسن عباسی کے خاندانی سلسلہ کی نسبت سے شیخ نجابت اللہ عباسی کے بیٹے تھے۔ یہ شروع میں فوج سے متعلق تھے۔ ایک دن ان کے بزرگوں میں کسی نے کہا کہ اے کاش ہمارے خاندان میں سے کوئی ایسا ہوتا کہ تیغ و تبر کے بجائے علم و ہنر کی دولت حاصل کرتا اور سپر و شمشیر کے بجائے احادیث و اخبار میں کسب کرتا۔ اس بات کو سن کر غلام علی کی رگ حمیت پھڑک اٹھی اور علم کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔

وطن لوٹ کر وطنی برادران کی تدریس میں مشغول ہو گئے۔ ان کا طریقہ تعلیم مفید اور پسندیدہ تھا۔ صرف و نحو کے مسائل پر اچھے اور کارآمد رسائل لکھے۔ صاحب ثروت اور بااخلاق تھے۔ ان کا انتقال ۱۲۴۰ ہجری میں ہوا۔

قاضی غلام مخدوم چریاکوٹی قاضی عبدالصمد عباسی کے بیٹے تھے اور فطانت و ذہانت میں باپ کی مانند تھے۔ متداولہ علوم کی تکمیل کے بعد ان کو سنسکرت زبان سیکھنے کا شوق ہوا چنانچہ اس کی تکمیل کے لئے بنارس گئے جو سنسکرت زبان کا مرکز

سمجھا جاتا تھا۔ وہاں کے ماہروں سے سنسکرت میں اچھی خاصی دسترس حاصل کی۔
ان کی طبیعت کا میلان سخن گوئی کی طرف بھی تھا چنانچہ فارسی زبان میں ایک دیوان بھی مرتب کیا اور زندگی کے آخری ایام میں دیوان کو نذر آتش کر دیا۔ کچھ اشعار لوگوں کو زبانی یاد رہ گئے تھے۔ اُن میں سے چند حسب ذیل ہیں:

زعندلیب پری چند درچمن باقیست — بباغ دہر نہ گل ماند و نے سخن باقیست

تمام سوختم و ذوق سوختن باقیست — دلم بسوخت، تنم سوخت واستخواں ہم سوخت

درون سینہ دے حسرت وطن باقیست — زفیض خان مکرم خوشم نیم محتاج

قاضی مخدوم اپنے والد بزرگوار کی جگہ پر عہدہ قضا پر مامور تھے۔ ۵۰ سال کی عمر میں ۱۲۰۵ ہجری میں انتقال کیا۔

مولوی کرامت اللہ چریاکوٹی احمد علی عباسی کے صاجزادے تھے، ان کا شمار چریاکوٹ کے ممتاز علماء میں ہوتا تھا۔ بچپن میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا۔ تحصیل علم کی خواہش نے وطن چھوڑنے پر مجبور کیا اور جونپور کا سفر اختیار کیا۔ وہاں ملا محمد عسکری سے میبذی ختم کی اور ملا احمد اللہ سندیلوی کی خدمت میں حاضر ہو کر علوم مختلفہ کے علاوہ ہر تلید اور طارف سے فراغت حاصل کی اور آخر میں دستار بندی کی رسم کی مدد سے اپنی شہرت کا غلغلہ سارے ملک میں پھیلانے کے خواہشمند ہوئے۔ لوگ بتاتے ہیں کہ ایک شاندار بزم آراستہ کی گئی اور دور و نزدیک کے تقریباً ایک سو علمائے مشاہیر اکٹھا ہوئے۔ اُن میں سے ہر ایک مختلف علوم کے مسائل میں سے کچھ پوچھتا اور مولوی کرامت اللہ ایک بلند پایہ عالم کی مانند ہر مسئلہ کا مناسب جواب دے کر بے پناہ داد و تحسین حاصل کرتے رہے۔

تحصیل علم کے بعد فکر معاش میں سرگرداں رہے، بعض امرائے لکھنؤ کے عطیہ زمین جس کا سالانہ محصول دو ہزار تھا کے وظیفہ کے مستحق قرار پائے۔ ساری عمر بڑی وضعداری اور تزک و احتشام سے بسر کی۔ ان کی شخصیت بڑی پرکشش تھی اور ان کا آستانہ مرجع

خاص وعام تھا۔ ۱۲۵۱ ہجری میں تقریباً سو سال کی عمر پاکر جہانِ فانی سے رخصت ہوئے۔

مولوی محمد اعظم عباسی نجم الدین عباسی چریاکوٹی کی اولاد تھے۔ ولادت ۱۲۶۶ ہجری ہوئی۔ اکثر درسی کتابیں اپنے چچا مولوی محمد فاروق چریاکوٹی اور مولوی علی عباس عباسی سے پڑھیں۔ اس کے علاوہ وطن سے باہر جاکر بھی تحصیل علم کیا۔ حیدر آباد دکن میں بہت دنوں تک اونچے عہدے پر مامور رہے۔

چریاکوٹی علما میں شہرت پانے والوں کی فہرست میں مولوی محمد فاروق چریاکوٹی کا نام بھی کم اہم نہیں ہے۔ یہ قاضی علی اکبر عباسی کے چھوٹے فرزند تھے۔ فضل و کمال اور سخن جوئی میں علمائے مشاہیر کی صف میں داخل ہوئے۔ مولوی عنایت رسول چریاکوٹی سے فارسی کی درسی کتابیں اور عربی کی صرف و نحو پڑھی۔ مولوی رحمت اللہ فرنگی محلی سے علم ہیئت، ہدایہ اور فقہ کے اصول مفتی محمد یوسف فرنگی محلی سے اور حاشیہ زاہدیہ لشرح ملا جلال مولوی ابوالحسن منطقی سے پڑھی اور اساتذہ مشاہیر کے خرمن کمال کا پروانہ جمع کیا۔ حجاز کا سفر کیا اور حرمین شریفین کی زیارت سے بامشرف ہوئے۔ ساتھ ہی بڑے بڑے علمائے فیض اور فقرائے اہل اسلام کی صحبت سے بھی فیضیاب ہوئے۔

فارسی اور عربی میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ طلبہ کی تدریس کے ساتھ شاعری سے شغف رکھتے تھے۔ عربی اشعار اور مختلف علوم پر ان کے رسائل بھی ہیں۔ ان کے خطبات اور مکاتیب بھی بکثرت ہیں، فارسی قصیدہ کے چند اشعار قابل ملاحظہ ہیں:

داورا گوہر شناسا این کنم در بزم تو   بحر معنی در دل و گنج سخن در آستیں
اطلس افلاک را دانم چو نقش بوریا   جامۂ عریانیم رو دار داز دیبائے چیں
حاتم از گنج قناعت مایہ دار خرمی   نیستم دریوزہ گردی بر در تاش و نگیں

اپنے استاد محمد یوسف فرنگی محلی کی مدح میں ۱۲۸۶ ہجری میں ایک مثنوی لکھی ممدوح نے اسے کافی پسند کیا۔ تمہید کے چند اشعار اس طرح ہیں:

دلم در شوق زلفش نالہ ساز [illegible] چہ می نالم غم زلفش دراز است
بدل چوں دیگ منعم گرم جوشم بصورت صورت نبض خموشم
[illegible]

[illegible]ستاد کی مدح کے چند اشعار بھی ملاحظہ ہوں:

چو بر اوج کمال خود رسیدم زسنگ آستانی بوسہ چیدم
چو سنگی سنگ ایوان شہ دیں کہ دارد از شریعت ملک و آئیں
جناب اوستاد کعبۂ جاہ دلیل راہ مردان حق آگاہ
کریمی یوسف مصر معانی غزال مرتع فضلش غزالی
چہ یوسف مصر معنی را عزیزی نیرزد ملک جم پیشش بہ چیزی
بصورت شمع بزم یوسف آمد بمعنی غیرت یوسف برآمد
بگیتی در کمالی ہمسرش نیست جبینی خالی از خاک درش نیست
بشوق مکتب و درسش فلاطوں دلی دارد چو جام بادہ پرخوں
ادب گیر و بہ بستانش ارسطو بہ پیشش بوعلی تہ کرد زانو

ان کے شعری محاسن کا ذکر بہت طویل ہو جائے گا۔ درحقیقت مولوی فاروق چریاکوٹی پر ایک مفصل مضمون الگ سے لکھنے کی ضرورت ہے۔ شاعری کے علاوہ عربی زبان میں ان کے دو ادبی خطبات ہیں جو ان کے کمال فصاحت و بلاغت کی دلیل ہیں۔ مولانا شبلی انھیں فاروق چریاکوٹی کے شاگرد ہیں اور عجب نہیں کہ شبلی کی علمی و شعری صلاحیتوں کے علاوہ ان کے دینی شعار پر اُن کا اثر ہو۔

مولوی نجم الدین چریاکوٹی مولوی احمد علی ابن شیخ غلام حسین ابن شیخ سعد اللہ عباسی کے فرزند تھے۔ درسی کتابیں والد سے پڑھیں۔ تحصیل علم کے زمانے میں کتابوں اور مضامین کی یادداشت میں، بحث و مباحثہ کو طول دینے میں اور دلائل و حجتوں کی سند نکالنے

میں اپنا نظیر نہ رکھتے تھے، ابتدا میں درس وتدریس کا شغل اختیار کیا مگر آخر میں اس شغل سے رغبت باقی نہ رہی اور فارسی کی نثر و نظم کی طرف متوجہ ہوئے، چنانچہ نظم ونثر میں یگانہ روزگار نادر زمانہ ہوئے۔

ان کی نثری تصانیف میں صرف میں رسالۂ ہفت اقسام حسین اور نحو میں اعراب البعہ کافی مشہور ہیں، نظم میں مثنوی فیض الٰہی نیرنگ عشق کی ہم پلہ سمجھی گئی ہے اور مثنوی چہار ضرب مختلف واقعات کا مجموعہ ہے۔ عروض وقافیہ پر بھی الگ سے ایک کتاب ہے۔ فسانہ سیلاب نام کی ایک نظم بھی ہے جو اعظم گڈھ کی ٹونس ندی میں ۱۲۸۸ ہجری کی تاریخی باڑھ آجانے کے موقع پر لکھی گئی ہے لیکن ایک اور کتابچہ خمسہ محمدیہ نام کا ہے جو حضور صلعم کے میلاد شریف کے بیان میں ہے اور شائع بھی ہو چکا ہے۔

مثنوی فیض الٰہی بہت دلچسپ ہے جس کے چند اشعار چریاکوٹ کی توصیف میں آغاز مضمون میں پیش کیے جا چکے ہیں، اس کا مطلع یہ ہے:

خداوندا بجولان معانی کیت خامہ ام زادہ روانی

مثنوی چہار ضرب کے دو اشعار نمونے کے طور پر دیے جاتے ہیں:

مئے حمد ریزم بکام قلم بگردش درآوردہ جام قلم
چناں تنگ شد عرصہ رزمگاہ کہ از دیدہ بیروں نمی شد نگاہ

غزل کے دو مختلف اشعار بھی ملاحظہ ہوں:

زجا نجنبد دور گردش است قبلہ نما بجائی خویش غریبیم در وطن بی تو
اگر زنام من بی نشاں چہ می پرسی ہمیں بس است کہ آوارۂ خانماں ستم

علمائے چریاکوٹ کا آخری سلسلہ کیفی چریاکوٹی اور مولوی ابوالجلال ندوی تک آکر ختم ہو جاتا ہے۔ کیفی چریاکوٹی نے شعر وشاعری میں کافی شہرت حاصل کی مگر دراصل علمائے چریاکوٹ کی جملہ خصوصیات ابوالجلال ندوی کی شخصیت میں نظر آئیں گی۔ وہ چریاکوٹ کے

علمی خانوادے کے ایک ذہین اور ممتاز فرد ہیں۔ اعظم گڈھ کے مدرسہ اسلامیہ میں درس وتدریس کی خدمت اپنے ذمہ لی۔ وہ بڑے ذہین صاحب استعداد اور ذی علم ہیں۔ اُن جیسی شخصیتیں صدیوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ مروجہ علوم، فلسفہ، منطق، ریاضی، قرآن، حدیث، فقہ، سیر اور علم رجال ولغت کے تو وہ امام ہیں۔ علم السنہ میں تو وہ اپنا ثانی نہیں رکھتے۔ علم الاشتقاق میں ان کی واقفیت ایسی ہے کہ الفاظ کے زبان سے ادا ہوتے وقت ۳۲ دانتوں میں سے زبان کی نوک کس دانت پر پڑے گی اور کون سا لفظ نکلے گا وہ خود بول کر اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔

مدرسہ اسلامیہ کی تدریس کے بعد خلافت اور کانگریس کی تحریک میں حصہ لینا شروع کیا اور اس کے لئے گاؤں گاؤں قریہ قریہ تبلیغ واشاعت میں مصروف رہے۔ اعظم گڈھ کی خلافت کمیٹی کا حساب تقریباً ایک لاکھ روپیہ کا تھا اور کئی سال کا حساب صوبہ کی کمیٹی کو بھیجنا تھا، مولوی مسعود علی ندوی نے یہ کام مولوی ابوالجلال ندوی کے سپرد کیا۔ برسوں کے گمشدہ کاغذات اور بھولے ہوئے حساب کتاب کو انھوں نے ۴۸ گھنٹہ کی ایک نشست میں روزانہ کی ساری ضروریات کو یک لخت بھول کر کے مکمل کیا۔

وہ دار المصنفین شبلی منزل کے دو بار رفیق رہ چکے ہیں، کچھ دنوں مدراس میں مقیم رہے اور وہاں سے الارشاد نام کا ایک عربی رسالہ نکالتے رہے۔ جن لوگوں نے ان کو دیکھا ہے ان کا کہنا ہے کہ وہ بہت اچھا مناظرہ کرتے تھے اور آریوں سے مناظرہ کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ اچھے مقرر تھے۔ عربی، فارسی، سنسکرت، عبرانی اور انگریزی میں کافی مہارت تھی۔ سادہ مزاج ہونے کے باوجود علماء اور عوام دونوں کی مجلس میں مرکز توجہ رہتے۔ مزاج میں قطعی غصہ نہ تھا اور اپنے علم وفضل پر کبھی فخر نہ کرتے تھے۔ کسی بڑی شخصیت سے مرعوب نہ ہوتے تھے۔

۲۰ اور ۲۲ میں ۔ وہ انگریز یا ہندوستانی حاکموں کے سامنے واضح اور حق بات کہنے میں کبھی نہ جھجکتے تھے ۔ تقسیم کے کچھ سالوں بعد پاکستان ترک وطن کر گئے اور اب نہ جانے کیا کر رہے ہیں ۔

چریاکوٹ آج بھی موجود ہے لیکن یوسف آباد مٹ چکا ہے اور علمی خانوادوں کے آثار صرف تذکروں میں موجود ہیں اور

"ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما"

کے مصداق علمائے چریاکوٹ کا نام زندہ و پائندہ رہے گا ۔

حضرت سیماب مرحوم پر تحقیقی مقالہ

جناب افتخار احمد صاحب فخر دھولیوی ، صدر شعبۂ اردو ایم جے کالج ، جلگاؤں ، حضرت سیماب مرحوم اور دبستان سیماب پر تحقیقی کام کر رہے ہیں ۔ مرحوم کے تلامذہ سے درخواست ہے کہ وہ اس موضوع پر ضروری معلومات ، اپنے مختصر حالات زندگی حسب ذیل پتہ پر موصوف کو بھیج کر ممنون فرمائیں ۔ پروفیسر افتخار احمد دھولیوی ۔ ایم جے کالج ، جلگاؤں ۔ مہاراشٹر

ماہنامہ تاج العرفان کا اجرا

جناب مظہر احسن قادری صاحب ناظم علمی مجلس "تاج العرفان" کے نام سے بہت جلد ایک ماہنامہ جاری فرما رہے ہیں ، جس میں مذہبی اور تمدنی موضوعات پر مضامین شائع ہوں گے ۔ اہل قلم حسب ذیل پتے پر ان کو مضامین بھیج کر اور علم نواز حضرات اس کی خریداری منظور فرما کر علم و ادب کی خدمت فرمائیں ۔ نمبر اے /۳۸ ، برابورن روڈ ، کلکتہ

اصغر صاحب

(۱)

اپریل ۱۹۶۷ء کے "جامعہ" میں "اصغر صاحب" عنوان کا مضمون پڑھا۔ خوب مضمون ہے۔ حضرت سید رشید احمد صاحب نے حق دوستی و رفاقت ادا کر دیا۔ اس تحریر سے حضرت اصغر مرحوم کی زندگی کے بعض ایسے گوشے عوام کے سامنے آ گئے جو اب تک اکثر خواص سے بھی پوشیدہ تھے۔ کمزوریاں کس آدمزاد میں نہیں ہوتیں۔ خیام ؎

آنکس کہ گنہ نہ کرد چوں زیست بگو　　ناکردہ گناہ درجہاں کیست بگو؟

یہ سب بجا مگر اصغر صاحب کی توبہ کا واقعہ نہایت دلکش اور بڑا ہی پر اثر ہے۔ ستار و غفار رب کریم و رحیم پروردگار ہم سب سے ستاری سے کام لے۔ آمین۔

اللہ تعالیٰ سید صاحب مکرم کو صحت و عافیت کے ساتھ رکھے اور مفید و مبارک لمبی عمر عطا فرمائے۔ موصوف مجھ سے عمر میں دو تین سال بڑے ہیں۔ اس لئے میرے بزرگ ہیں ان کے بیان کردہ واقعات کی صحت میں کسے اور کیسے شک ہو سکتا ہے۔ مگر واقعات کے بیان میں تاریخی تطبیق بالکل محل نظر ہے۔ مثلاً ڈاکٹر ٹیگور کی "گیتان جلی" اور اقبال کی "بانگ درا" پر تقابلی بحث ۱۹۱۰ء میں اور "اسرار خودی و رموز بے خودی" پر گفتگو ۱۹۱۲ء میں قطعاً ناممکن ہے۔ اس لئے کہ ڈاکٹر اقبال کے اردو کلام کا پہلا مجموعہ جس کا نام "بانگ درا" ہے۔ پہلی بار ستمبر ۱۹۲۴ء میں شایع ہوا تھا۔ اور موصوف کی "اسرار خودی و رموز بے خودی" نام کی فارسی مثنویوں کی اشاعت ۱۹۱۵ء کے بعد ہوئی تھی۔ ہاں اقبال کی بعض بلند پایہ نظمیں مثلاً "شمع و شاعر" اور "شکوہ" وغیرہ "بانگ درا" میں شامل ہونے سے بہت پہلے شایع ہو کر مقبول و مشہور ہو چکی تھیں۔ مگر یہ سب ۱۹۱۰ء کے

بہت بعد کی باتیں ہیں

ڈاکٹر ٹیگور مرحوم کی گیتان جلی کے نام سے ۱۹۱۴ء کے بہت سے ہمارے اردو داں طبقہ اول بار مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم کے "الہلال" کلکتہ کے ذریعہ آشنا ہوا تھا۔ اس کے بعد مرحوم خان بہادر سید ناصر علی دہلوی نے اپنے رسالہ "صلائے عام" میں ۱۹۱۴ یا ۱۹۱۵ء میں "گیتان جلی" کے انگریزی ترجمہ پر ریویو لکھا تھا۔ (اصل کتاب بنگالی میں تھی۔ نوبل پرائز اس کے انگریزی ترجمہ پر ملا تھا۔ "صلائے عام" کے ریویو میں انگریزی نسخہ کے پبلشر کی اس کیفیت کا ذکر تھا جو اس کتاب کے مسودہ کے مطالعہ کے وقت ریل کے سفر میں اس پر طاری ہوئی تھی اور میں نے اس ریویو کے مطالعہ کا لطف مسجد کے مینار کی سب سے اونچی نشست پر بیٹھکر حاصل کیا تھا) اور "گیتان جلی" کا نثری اردو ترجمہ حضرت نیاز فتحپوری مرحوم نے "عرض نغمہ" کے نام سے بعد میں شائع کیا تھا۔

کہنا صرف یہ ہے کہ بحثیں ضرور ہوئی ہوں گی۔ مگر تاریخوں کا تعین درست نہیں۔ اگر "بانگ درا" ہی زیر بحث آئی تھی تو حضرت اصغر کی توبہ کا زمانہ ۱۹۲۴ء کے بعد کا ہوگا۔

مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے پنجاہ سالہ جشن جوبلی منعقدہ ۱۹۲۵ء کی وہی کیفیت تھی جو حضرت سید رشید احمد نے بیان فرمائی ہے۔ نیاز مند بھی اس تقریب کے موقع پر علی گڑھ میں حاضر تھا اور اس تقریب کے تمام کھلے اجلاسوں میں اور بے شمار لوگوں کی طرح ابتدا سے آخر تک حاضر رہا تھا الا ماشاء اللہ۔ اکثر جلسے اسی پنڈال میں ہوتے تھے۔ بعض یونیورسٹی کے ہالوں میں بھی ہوئے تھے۔ اور جلسے تو دن میں بھی ہوئے مگر یہ مشاعرہ رات کو ہوا تھا۔ اس کی دو نشستیں ہوئی تھیں پہلی کسی ہال میں فرش پر اور دوسری اسی پنڈال میں کرسیوں پر۔ اصغر صاحب کا کلام ہال والی پہلی نشست میں بے خود نے پڑھا تھا۔ جلسوں کے صدر عموماً مضامین اور تقاریب کی حیثیت سے یا کسی کی شخصیت کی اہمیت کی بنا پر بنائے جاتے تھے۔ ایسی ہی کسی مصلحت کے ماتحت مشاعرے کی پنڈال والی بیٹھک کے صدر سر سید علی امام بنائے گئے تھے۔ انھوں نے مسکراتے ہوئے مزاحاً اپنی صدارتی تقریر میں حیرت

ظاہر کی تھی کہ میں تو شاعر نہیں مجھے صدر شاید اس لئے بنایا گیا۔ ہے کہ میرے والد (نواب سید امداد امام اثر) شاعر ہیں وغیرہ وغیرہ ۔ جب پنڈال میں مشاعرہ شروع ہوا تو علیگڈھ کے کھلنڈرے والوں نے وہی کچھ کیا جس کی طرف سید صاحب نے اشارہ کیا ہے ۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا تھا سید علی امام بیزار ہو کر آشفتگی کے ساتھ معذرت کرتے ہوئے پنڈال سے باہر چلے گئے تھے اور ان کے تشریف لے جانے کے بعد علی گڈھ کالج کے ایک استاد قاضی جلال الدین صاحب نے جوں توں مشاعرہ جاری رکھا تھا۔ جس میں شعرا کو داد بھی ملی اور بعض پر بیداد بھی ہوئی ۔ سید علی امام کی موجودگی میں ہڑبونگ کا یہ عالم تھا کہ ہنگامہ آرائوں نے اس وقت کے کسی بھی مشہور اور قابل شاعر کو پڑھنے نہیں دیا تھا۔ اسی گڑبڑ میں جب جگر مرحوم کو پڑھنے کے لئے بلایا گیا۔ جب وہ بھی بے اثر اور بے بس ثابت ہوئے تو انھوں نے غزل صدر کی میز پر رکھ دی اور کھڑے ہو گئے۔ یہ معلوم نہیں کہ وہ غزل کس کی پڑھنا چاہتے تھے ۔ اپنی غزل یا آصغر صاحب کی ۔ اگر آصغر صاحب ہی کی انعامی غزل تھی تو وہ دوبارہ پڑھی جانے والی ہو گی ۔ کیونکہ پنڈال میں منتقل ہونے سے پہلے یہ مشاعرہ کالج کے کسی ہال میں ہو رہا تھا اور اسی ہال میں بیخود صاحب نے آصغر صاحب کی انعامی غزل پڑھی تھی ۔ جب غزل پڑھی جا رہی تھی آصغر صاحب سامعین کے مجمع میں سر جھکائے سنجیدگی و سرشاری کی اس کیفیت کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے جیسے کوئی پیر و مرشد اپنے مریدوں کے مجمع میں عالم جذب و کیف میں خود کو لئے بیٹھا ہو۔

بیخود صاحب غالباً یونیورسٹی کے قانون کے طالب علم ایک نہایت شکیل و جمیل اور خوش گلو نوجوان اور یونیورسٹی کے مقبول طلبا میں سے تھے مگر باہر والوں کے لئے نئے تھے ۔ جب وہ اصغر صاحب کی غزل لے کر دیوار سے لگ کر کھڑے ہوئے تو پڑھنے سے پہلے چند بار انھوں نے خدا جانے کیوں اپنی گردن اور سر کو ادھر اُدھر ایسے گھمایا پھرایا جیسے گلے میں کوئی چیز اٹک جانے اور سانس رکنے پر مجبوراً کوئی شخص یا بے تکلف یوں کہئے کہ ایک مرغ اپنی گردن ہلایا کرتا ہے ۔ اس پر اکثر لوگوں کو جواب تک ہمہ تن گوش بنے بیٹھے تھے بے اختیار ہنسی آگئی ۔ لیکن بیخود

صاحب لوگوں کی اس بے مہابہ ہنسی سے دبے نہیں۔ جلد ہی سنبھل گئے اور غزل چھیڑ دی۔ بس پھر کیا تھا۔ ہنگامہ ختم اور مجمع سراسر شوق و ستائش۔ شعر و شاعری کی دنیا میں اصغر نئے تھے۔ ان کی غزل کا آہنگ انوکھا اور نیا تھا۔ مگر بیخود کی شخصیت اور ان کی الاپ نے وہ جادو کیا کہ ٹھٹھول کرنے والے بھی مسحور ہو گئے میدان غزل اور غزل خواں کے ہاتھ رہا اور اسی غزل خوانی پر اصغر صاحب کو سنہری تمغہ عطا ہوا۔

اب مجمع اس فرشی نشست والے ہال میں اتنا زیادہ ہو گیا تھا کہ مجبوراً منتظمین کو اعلان کرنا پڑا کہ بقیہ مشاعرہ پنڈال میں پڑھا جائے گا۔ یہ سنتے ہی مجمع میں بھاگڑ پڑ گئی اور آن کی آن میں پنڈال سامعین و شائقین شاعری سے بھر گیا۔ وہاں جو کچھ ہوا وہ بیان ہو چکا ہے۔ جب بیخود صاحب اصغر صاحب کی غزل پڑھ رہے تھے میں اصغر صاحب کے قریب ہی بیٹھا تھا۔ اور بیخود صاحب بھی ہم سے کچھ دور نہ تھے۔ ہمارے قریب ہی سید نظام الدین شاہ صاحب دلگیر مرحوم مدیر شہیر مجلہ "نقاد" آگرہ بھی تشریف فرما تھے۔ مجھے ان کی خدمت میں ۱۹۲۰-۲۱ء سے نیاز حاصل تھا۔ وہ بھی مجمع کی ہنگامہ آرائیوں سے بہت برافروختہ تھے۔ اگر میری یاد میرا ساتھ نہیں دے رہی تو میرا یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس وقت مشاعرہ میں حضرت مولانا نواب حبیب الرحمان خاں شروانی بھی باوجود ثقل سماعت کے موجود تھے اور غالباً وہی مشاعرہ کی صدارت فرما رہے تھے اور مجمع میں انتشار پیدا ہوتے ہی تشریف لے گئے تھے۔

میں نے حضرت اصغر و جگر کو پہلی بار اسی مشاعرہ میں دیکھا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۲۶ء میں لاہور کے "اردو مرکز" میں ان کے ساتھ کام کرنے کا بھی اتفاق ہوا۔ جہاں اصغر سے بہت کم اور جگر سے کسی قدر زیادہ رسم و راہ پیدا ہو گئی تھی۔ اچھے لوگ تھے پیارے انسان تھے۔ بعض انسانی کمالات سے بھی انھیں قدرت نے نوازا تھا ع

حق مغفرت کرے عجب آزاد لوگ تھے

راقم مہر محمد خاں شہاب مالیرکوٹلوی

۱۵ اپریل (شنبہ) ۱۹۶۷ء

(۲)

مئی کا "جامعہ" میرے سامنے ہے۔ اس میں جناب سید رشید احمد صاحب کے مضمون "اصغر صاحب" کی دوسری قسط بھی پہلی قسط کی طرح دلچسپ چیز ہے۔ مضمون کے آخر میں ص ۲۴۹ پر "تصحیح" کے ذیلی عنوان سے مضمون زیر نظر کی قسط اول کی جن غلطیوں کی اصلاح کی گئی ہے۔ ان کا تعلق میرے پیش کردہ سوال سے نہیں۔ ہاں مضمون کی دوسری قسط کے صفحہ ۲۴۰ کی سطر ۱۵-۱۶ میں اصغر صاحب کے شراب نوشی سے توبہ کرلنے کے بارے میں سید صاحب نے جو فرمایا ہے کہ:

"اصغر صاحب کا دور مے نوشی میرے (یعنی سید رشید احمد صاحب کے) ورود گونڈہ سے قبل ۱۳-۱۹۱۲ء میں حسب بیان کنور وشوناتھ صاحب ختم ہو چکا تھا"

پہلی قسط کی اغلاط کی تصحیح اور دوسری قسط کی تصریح بالا کے باوجود پہلی قسط کے مندرجات کے بارے میں میرا سوال اپنی جگہ قائم ہے۔ (اس لئے اس معمے کو حل کرنا غیر ضروری نہ ہوگا۔

دوسری قسط سے مرحوم آصغر صاحب کے بارے میں ایک نئی بات یہ سامنے آئی ہے کہ جامعہ (مئی) کے ص ۲۴۱ کی سطر ۶-۷ میں جناب افتخار اعظمی کے نام سے جگر صاحب مرحوم کا قول ذیل روایت کیا گیا ہے کہ:

"آصغر صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور افیون بھی کھاتے تھے اور یہ دونوں چیزیں یک لخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہیں لگایا۔"

حضرات آصغر و جگر دونوں فوت ہو چکے ہیں۔ اللہ ان کی مغفرت فرمائے۔ خدا جانے آصغر صاحب افیون کھاتے تھے یا نہیں۔ مگر ان مرحوم کی جو تصویر میرے ذہن میں محفوظ ہے وہ یہ ہے کہ بڑے پاکیزہ صورت و وضع کے انسان تھے۔ لیکن ان کے چہرے کی تراوٹ اور نگاہوں کی کیفیت اس طرف خفیف سا اشارہ ضرور کرتی تھی کہ اگر اس میں تریاکیت کی آمیزش بھی ہو تو کچھ عجب نہیں۔ واللہ اعلم۔

مجھے یہاں کہنا یہ ہے کہ مرنے والوں کے نامۂ اعمال کی اصل یا نقل حشر سے پہلے

ویسی دنیا میں خاکی نژاد آدمزادوں کو کہاں سے مل جاتی ہے کہ اُدھر کسی بھلے آدمی کی آنکھ بند ہوئی اِدھر روات کی زبانیں کھل گئیں۔ حالانکہ مرنے والوں کا معاملہ خدا کے سپرد کر دینا چاہیئے۔ اگر کچھ سنی سنائی یا دیکھی بھالی ایسی ویسی بات معلوم بھی ہو تو ستاری سے کام لینا چاہیئے۔ ورنہ ڈر یہ ہے کہ اگر پردہ اٹھ جائے تو خدا جانے کیسے کیسے زاہدوں عابدوں کے دامن لالہ زار اور مشبک نظر آئیں۔ مولانا حالی کا یہ شعر ہر آدم زاد خاکی نہاد کے حسب حال ہے کہ ؎

منہ نہ دیکھیں دوست پھر میرا اگر جانیں کہ میں
ان سے کیا کہتا رہا اور آپ کیا کرتا رہا

اسی سلسلہ میں آپ ہی کا یہ شعر بھی نقل کر دیا جائے تو غیر موزوں نہ ہوگا ؎

حق نے احساں میں نہ کی اور میں نے کفراں میں کمی
وہ عطا کرتا رہا اور میں خطا کرتا رہا

اسی ذیل میں سعدی کا یہ قول بھی آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ:

خدامی بیند ومی پوشد۔ ہمسایہ نمی بیند ومی خروشد

میرے پہلے نوٹ میں اردو مرکز لاہور میں حضرات اصغر و جگر دونوں مرحوموں کی شمولیت کا ذکر تھا۔ یہ دونوں حضرات ایک الگ کمرے میں بیٹھتے تھے۔ اصغر صاحب کے سپرد کیا کام تھے مجھے معلوم نہیں۔ البتہ جگر صاحب کے سپرد انتخاب مراثی انیس کی خدمت تھی۔ اختر شیرانی مرحوم اور میں اور دو ایک اور اہل قلم زمینی طبقے کے سڑک کے کنارے کے کمرے میں بیٹھتے تھے۔ اختر شیرانی مرحوم کے سپرد فسانۂ آزاد میں سے "خوجی" کی داستان انتخاب تھا۔ اور میرے ذمہ مہاتما بدھ کی سوانح کی ترتیب و تالیف تھی جو نامکمل رہی۔ جگر صاحب اکثر ہمارے کمرے میں آتے انیس کے مرثیہ سناتے اور انتخاب کے ذیل میں اپنی کی ہوئی شکست و ریخت بھی دکھا دیا کرتے تھے۔ جس وقت میں اردو مرکز میں شامل ہوا تھا۔ اس وقت حضرت روش صدیقی مرکز اردو میں شامل نہ تھے۔ ممکن ہے مجھ سے پہلے شامل رہے ہوں یا میرے الگ ہو جانے کے بعد شامل ہوئے ہوں۔ جس وقت

میں اردو مرکز میں شریک ہوا تھا وہ مرزا یاس یگانہ مرحوم کے اردو مرکز میں قیام کے آخری دن تھے۔ وہ واپسی کے لئے رخت سفر باندھ رہے تھے کہ میں ان کی قیام گاہ پر ملاقات کے لئے گیا تھا۔ لاہور میں مرزا یگانہ کے قیام کے آخری دنوں میں سر عبدالقادر مرحوم کی صدارت میں ایک بڑا شاندار مشاعرہ بھی ہوا تھا۔ جس میں مرزا صاحب نے اپنی اردو غزل کے ساتھ اپنی ہی ایک فارسی غزل بھی ایرانی لب و لہجہ میں پڑھی تھی جس پر ایک دلچسپ معرکہ پیش آیا تھا۔ لاہور کے بعد مرحوم مرزا یاس یگانہ سے آخری ملاقات بمبئی میں اتفاقاً ہوگئی تھی جب وہ حیدر آباد سے واپس لکھنؤ جا رہے تھے۔ اس آخری ملاقات کا ذکر میں نے مرحوم کی وفات کے موقع پر اپنے ایک تعزیتی نوٹ میں کیا تھا۔ جو غالباً "تحریک" میں شایع بھی ہوگیا تھا۔ والسلام

۱۵ مئی (دوشنبہ) ۱۹۶۷ء نیازمند: مہر محمد خان شہاب مالیر کوٹلوی

ضروری اطلاع

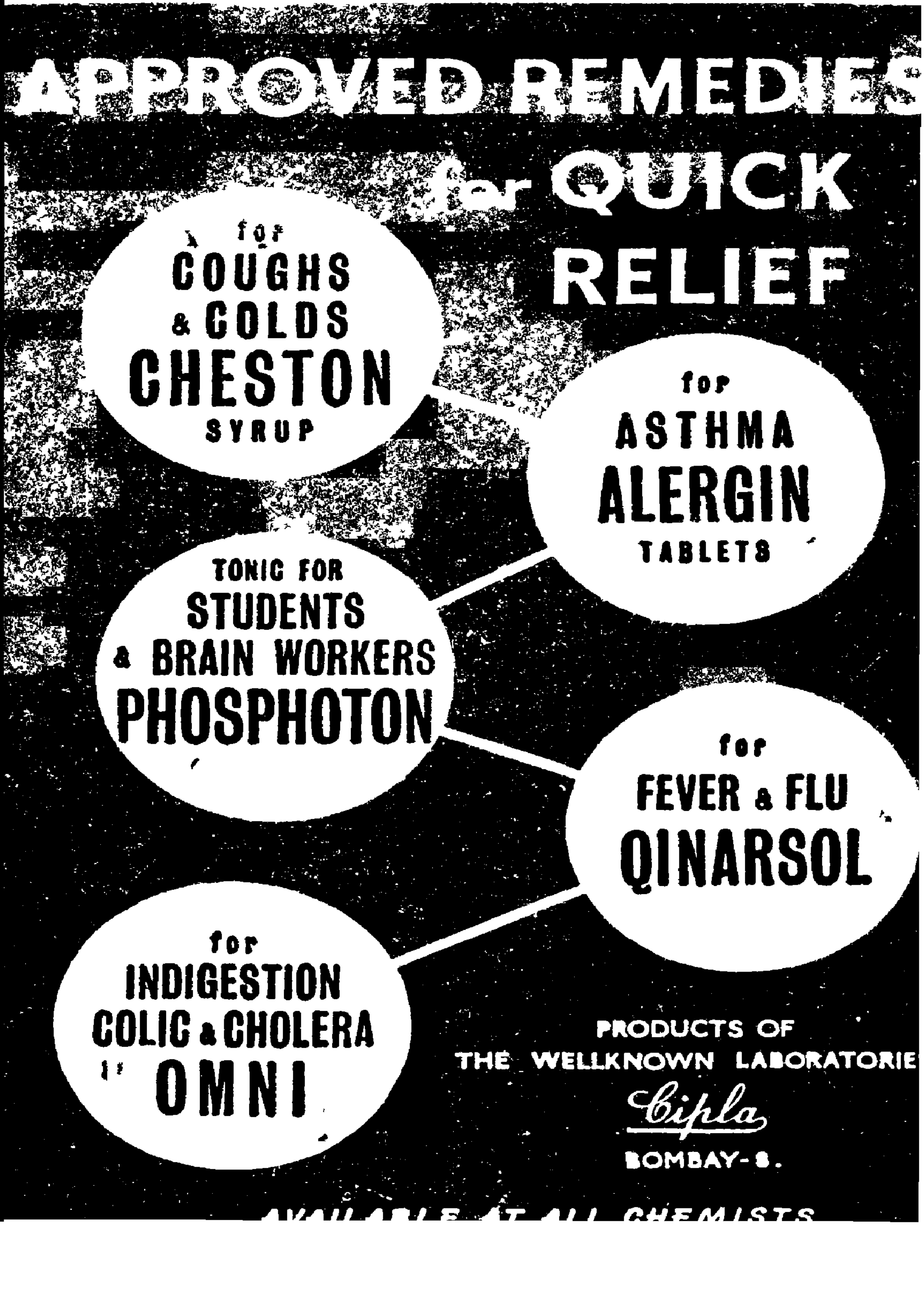
ماہنامہ جامعہ کی ہر جلد کے مضامین کی موضوع کے لحاظ سے اور مضمون نگاروں کی حروف تہجی کے لحاظ سے فہرست شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

جلد ۵۵ کی یعنی جنوری سے جون ۱۹۶۷ء تک کی فہرست، جولائی کے شمارے کے ساتھ بھیجی جائے گی۔ جو لوگ پابندی سے جلد بنواتے ہیں وہ فہرست کا انتظار فرمائیں۔

gd. No. D - 768

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25



یہ کتاب اُس تاریخ کو جو سب سے آخیر میں ڈالی گئی ہے
واپس کرنی ہے، ورنہ پانچ پیسے روزانہ کے حساب سے
ہرجانہ ادا کرنا ہوگا

3 APR 1971		
9 [illegible] 1972		
26 OCT 1972		
14 MAY 1975		
30-7-77		
6-1-78		
20 [illegible] 1989		